



SÜLEYMANİYE  
Amcaz. Hüseyin  
302



حاشیه خواجه زاده للمواقف

صلح الیرین اقدی

مصنف به یوسف  
المعرفت خواجه زاده  
البروسه وک



بخار و صواب بر سر بر سر بر سر بر سر بر سر بر سر بر سر بر سر  
 بعد از دعا و مناجات و مناجات و مناجات و مناجات و مناجات و مناجات و مناجات و مناجات  
 I

ادعیه صیادقه صافه که حلیه صدق و اخلاصه محلی در واثقیه خالصه شافیه که نور حیر و خصله  
 محلی در تفهیمات فایده و تقطعات لایقه برله تزیین اولند حصار کرامت و کرامت محلی  
 و ذار علفیه صواب محمودیه الفعاله هزاران اشتیاق و اشتیاق برله اکا و فلفله صواب  
 و بر محلی الطاف و تبطیر مکارم او صافه غایب تویر و نهاید تقصیر برله اول جانر  
 جبار کینه نوان انواع اجلال و اغزاز اولوب کمال تندر و نیار بدله سمع استانه  
 سعادت تواله ایهام بدین برسان احوال اولدر نه اجدنه اکثریم المصفا صلیله صدای  
 صدق اخلاص و غلفله مدافع عوام و خواص برله اطر او افاق و اکا و قلوب ار باب  
 اشتیاق مالامالدر مسد عای حصار قاضی حاجات اولدر که برکت حسن اخلاص برله  
 عرض حضور دولت قریب و اخضا صدق زایل اولغنیوس مسازل معاصد دولت  
 علم التوال و اصل اولنه امین ساعد علم الاقبال و احوال و بعد ایشو موهبل  
 ورقه دعا و سر سرقه ثبات الحسودس مولانا فلان و کماله بر مقدار مصاحبت  
 علمیه ادب کمال اسعافه امیر الحاج وین الاقدان عمار کینه اولدوغی اجلدن  
 اول حصار نغم المایه توجیه اولندی کارهای شریفه و حصول بولاقین مصدغ در که لحاظ  
 ردله ماکوط اولمقدن تحسوط اولوب حیر قبول و افع اولابوین اولان عزیزلر  
 بر رس الور و عمار ایدیلر سد دار کرمی اساندر و بی مرضو در که محله الرضا  
 واقع اولابو بالجملة اولان احسان منن و اولدر موهبلت ایدر در  
 بهتاف و زرد شمع چراغ دولت و دام نور

خاکریای سعادت فرایه  
 عرض بند فرمایه  
 جلاله و عظامه و جلالت و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله  
 جلاله و عظامه و جلالت و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله و جلاله







1



٤٠٦

AMCA ZADE  
HÜSEYİN PASA

302



احسن ما يفتح به الكلام . واحق ما يستخرج به المرام . حمدا لله الذي ناه في بيدا جبروته البصائر و  
 والافهام . وغرق في بحار ملكوته العقول والادنام . جن جناب جلالة عن ان يصل اليه اقدام  
 الانظار وعلى سرادقات كماله عن ان ينالها ايدي الافكار . ولعل على جوب وجوده طوق الماضي  
 والسموات العلى . وشهد بوجدانيته نظام العالم من السماء السابعة الى الارض السفلى . تنزه ذاته  
 عن مشابهة الاعراض والاجسام . وتقدس صناعته عن مناسبه عوارض الجواهر والاجرام . فسبحا  
 من لا يمثله الخواطر . ولا يحيط به النواظر . يا من لا يعزب عن علمه انتقال ذره في الارض ولا في السماء .  
 ولا يمنع عن تامة قدرته شئ من الاشياء . يا من لا بداه لوجوده . ولا نهاية لكرمه وجوده . يا واهب  
 النفوس والعقول . ومخرج الاركان والاصول . يا مبدع القلوب والارواح . ومنشئ الصور  
 والاشباح . لك الحمد والشاء . ومنك المنع والاعطاء . خلصنا بطلتك من شر العباد والنفوس  
 ووقفنا بنفلك لسلك طريق العناية والهداية . افض علينا شوارق انوارك وارسل الينا  
 بوارق انوارك واجعل شراف صلواتك . ونوامي بركاك على سيد انبيائك واکرم  
 اصفيائك محمد المبعوث للهداية الى سوا الطريق . واله واصحابه المهتدين بانوار الهداية و  
 مشاعل التوفيق . ايك انت الوهاب مكر المرام واليك المآب **بعد** فقد اطبق المله الفلسفة  
 على ان المطلب الاشراف العلى . معرفة المبدأ . جل وعلا . بجلال ذاته . وكمال صفاته . ثم معرفة المعاد  
 على اشيرها في الكتاب العزيز بامان بابه واليوم الآخر ثم معرفة ما بينهما من جهة النظر والاعمار لكن  
 لضيق مداخلها وانغلاق مساكنها وصعوبة الاهتداء الى مباديها . وتطرق الضلال في بوادها بالمعارضة  
 العقل الوهم في ما ذهبوا ومشاكله الباطل الحق في ما خفوا . صارت معارك الاراء المتخالفة ومصادم الآه  
 المتباينة لا يرضى ان ينطاق عليها . ايلان مان او يتصلح فيها . نوع الانسان فكما دونت حكما  
 الفلسفة الحكمه النظر اعانة للحكمة على تحصيل الكمال دون غطاء الملكة وعلم الامه علم الكلام جدا بصبغ العاصم

معللا

واعظا ما لاهل الحق والحق . وابطلا لا لاقابل المفلسين . مما خالف من مواعد الشرع المبين  
 وقد صنف فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة . وكتاب الموافق الذي صنفه العالم العقل  
 المحقق والجزر الكامل المدقق . وهذا المله والدين على الله درجته في العليين . كتاب حبل النان . باهر  
 البرهان قد تمت حسنة وعمت بركانه بلوح من مطالع مقاصده طوالع الافوار . وعلى على  
 منصفه مباديه عايس انكار الافكار . ستملا على ملخص اراء المتقدمين . ومحصل المناخون . لم ينال هذا  
 في تجريد القواعد عن الزوايد ونشيد العباد بتيقيدا لا وابدعي مجا كما شاء . لا كما شئت شكر الله مساعدي  
 وتم بفضل مساعديه . وقد تصدى بشرحه جمع كثر من الفضلاء . واشتغل بجله جم غفير من الادباء .  
 لكن الشرح المنسوب الى الفاضل الرباني . والجزر الصمداني . لشرف العمر بالطاهر . والملة الطاهر . الى  
 الفضائل والكمالات صاحب الفواضل والسعادات . سيد الامم وشرف الائمة السيد الشرف  
 الجرجاني افاض الله عليه سبحانه الغفران . واله حلل الرحمة والرضوان . جبري من الكتب المولفة في  
 هذا الفن بمنزلة البحر الزاخر بالكناس الى الغدران . والبدر الزاهر الباهر على الكواكب في الاشراف  
 والكمالات . فنه نجات عن ظلمات السكوك والادنام . وشفاء لما في الصدور من الاسقام .  
 واشارات الى تحف لم يهتد القرايح اليها وتبينات على تدفقات كل الافهام . لدرهاو  
 وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار . ولا استنهار للشرب في زايغ النهار . واشتغل بقرانه  
 المادكية في جميع الامصار . وتصدى لدرسته الما فضل في كل ناحية من الاقطار . جزاه الله عنا  
 وعن جميع المسلمين خير الجزاء . في دار الفرا . ويوم القضاء . وكانت الاصحاب الذين يشاركون  
 في البحث عن فرائده . والكشف عن خرايد يسألوني ان افصح مواضع المعلقة . والكشف مسأله المبهمة  
 مقترحين على بشوافع الاقتراح . وملحين في ذلك غاية الاحراج مع علمهم بانني في شغل شاغل عنه راسا  
 وكنت اعتذر عليهم بعل وعسى الى ان ورد الاشارة العالمة من جناب من يجب على طاعته  
 ولا يسعني الاموافقة وما هو الاحضرة السلطان الاعظم والحكام الاعلم الاكرم حاوي مكوام  
 الاحكام في حلقه لسه في ارضه بالاستحقاق السلطان بن السلطان ابا زيد بن السلطان محمد

واعظا



السلطان مراد خان خلد له امام ووليه الزهراء وبسط بساط محله على سبط الغبراء الى يوم الحشر  
 اجزاء من قال امين الحق لله سبحانه الى يوم الدين وهو الذي قام بقوته اركان السرج عدان انشرفت  
 على الانهدام وتشهد مبا في العلم وان التوجه الى الانهدام فصارت معالم الدين بين امامه راحة  
 الاصول شامحة البناء ورياض الفضائل بلطف اغناء فزهر الجوانب والارجاء ففتحت فمات  
 على قلب البضاعة وقصور الباع في الضائع مع ما لي من اعراس مولد واستقام موجع بحيث يلبس  
 القمار ويخط من الاجمان البراء واخرنا لو وضع اسرنا على رصوى لمحت اصولها الروح  
 وتناثر وسر الشواخ فلو لا توهم الاحلال باجلال الاشان العالم المنبسط والكتاب الاشان  
 بالاداء لانه قد السرفه كنت في هذا الخط في شغل شاغل وميل عن صوبه ما بل اذ كنت ما يصرف فكونه  
 من السكوك والنسب ونقص ما على السكوك سبل النجاه كنف وقدم من جناح العرف وادوم وكل  
 عن تدبير البدن خواومه ما ذهب الدهر شيا لانهب وما جلب نفعا الا سلب واغار عاز  
 وادارني كنف ما دار وانقرض زمان القليل والقادر لم يبق مني الا القليل جعلنا الله من الدين  
 يستمعون القول فيتبعون احسنه فلا يرضون في مدارك العقول لا لما يشاء العقول حسنه  
 وجبنا على كذب بالصدق وجاء وبابا ظل ليدفن الحن واذا قد استلنا وجبا بضاعة مرجاة  
 فاقول لنا الكين كس القول الذي موعاه المامون ونهايه المسئول وما توفى الا بالعبه وكلت  
 والله ايب **قوله** صم خطبه كتابه في اسان الى انه لا يجب ان يكون البراءة في اول الخطبه بل ينبغي  
 ان يكون فيها وفي غيرها **قوله** فيسئل اولنا فيما ان النضير على معناه الاصل جعل النسبه من الخطه فا  
 لنا في قوله فيسئل للنضير كما في قوله ونادى نوح ربه فقال يا رب فكون مجموع ما بعد القائل السنيه  
 والحمد وما سعلق بنضنا للاشان الى مقاصد الكلام ولا يجب في كل فرع من اجزاء المفصل ان  
 ان يكون اشان الى المقاصد بل الواجب ان يكون الاشان في ضمنه وان اعتبر الارادة في  
 مفهوم الضمن بيا وعلى ان الافعال التي شانها ان تصدر ما لا يخبر ان بعضه في معنى الارادة  
 ادانست الى ذوي الارادات فالقائل بالحق العقيب والمعنى اراده ان صم خطبه كتابه الاشان الى برعه

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤

الى براعة الاستهلال فيسئل ولا للنسب ثم قال الاشان الى براعة الاستهلال الحمد العلي شانه  
 ثلثا على شئ من النذر ان الاول ويسئل في الامد حل للنسبه في الاشان المذكور  
 ولغظه ثم في قوله ثم قال الحمد العلي شانه للنسبه على ان الحمد على وجه يتضمن الاشان الى  
 علم الكلام بعد التسمية بحاج الى خبر يدل على انه يستدعي مهله فاعلم **قوله** اذ لا يستغنى على اذ  
 سى من الاشياء ولا جرى في مكنونه الاما بشا ر وعلى المعزلة الفاكين بان بعضا من الكاشا عر  
 له ما كلفه والمفاسي فانه لا يريد بها وهذا الذي ذكره في معنى الاشان لانه ما سعا الله كان وما  
 لم سدا لم يكن على ان كلفه ما للعلوم والاسواق على انقرض في موضعه والمكثوب مبالغة في الملك  
 المراد منه ما سئل معناه الملك اعني عالم الغيب اذ الاحصاء لا ملائم المعام **قوله** واخرى  
 بطبقات العناصر هذا الاول ما يعا اذ اعمل الارض على معنى السافل فان العنصر سافل  
 بالنسبة الى الفلك واما اذا حمل على معناه الطافا كما لا يخفى **قوله** حيث عدد سبحان المسهور النار  
 والهواء والكار والطيف الزهرية والهواء والماء والطيف الطينية والتراب التي هي وره من  
 من المكنون ومنها احوال اخرى موضعها في احوال كرم بني ادم نوع الاسان فسر بذلك تناول ادم  
 في عام وانما يتوهم الاستغراق من افراجه فيخرج بالبصيان الدين اخبرهم الاجل قبل الوصول  
 الى مرتبة العقل بالملك **قوله** والعلم القوي الحاصل لهم من انساب المسح عطف بالملكه الفصل اذ استعملت  
 الكس الطاهرة الباطنة واجتبت برئها نوع ما وارتسمت في الانها صورها المستند على ما استعملت  
 ونشخصتها وتوجهت بالقوى الممكنة الى مقايسته بعضها الى بعض استندت لان نفس علمها صون  
 تلك المامه محرومة عن المسحها واذا احست كرسا انواع متعدده وقاست بينها استندت لنفضان  
 صور المشرك وما بينها والممات لها واذا حصل لها من التصورات الكله ولاحظت النسب بينها وكلت  
 بها بل كان قد حصل لها تصورات والتصديقا الضرورية واستندت لاكتساب النظائر منها ذلك  
 الاستدلال هو المسح عطف بالملكه لا يخرج العلم بالضرورتا كما يدل عليه طعبارة كنهم يتسامحون فقطعون  
 العقل بالملكه على العلم بالضرورتا الذي هو سبب قريب لذلك الاستدلال وقد صرح السراج الفاضل رحمه

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤

هذا هو الحق  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله  
 في سنة ١٢١٤  
 في شهر ربيع الثاني  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الثاني  
 في سنة ١٢١٤



في الموقف الثالث بانه العلم الضروي والاستدلال الحاصل به واما العلم بالبرهان فهو سبب بعد  
لذلك الاستدلال كما فصلناه فلم يظفوا العقل بالملكة عليه بل لم يلقوا اليه ولم يدرجه في المراتب  
لان ليس من مراتب القوى النظرية ولا من خصائص الناطقة بل من خواص النفس الحيوانية **وله**  
وذلك بان يترقى اولاً من الضرورات الى مشاهير الطبقات الاربعة من المشاهير الطبقات  
فدكون حركة من الدمن وهو الايقاع بطريق النظر والاستدلال وقد يكون لا حركة منه وذلك  
هو الارشاد بطريق الحكيم الطان المثلج مطلق الارشاد سواء كان بالافكار او بالاحكام لتتم  
الارشاد بطريق العلم وارجع الى الارشاد بطريق الفكر والطريق العلم لا يلقى العقدة دفعة بل دفعة  
معدومة والمعلم لا يعمل الا بالاحكام فهو لما حط المحذور بها في الدمن ترتيباً اختيارياً بالحق المستفيض  
من العقل فان جعلت الحركة البانية فكر افلاحي والافلاخ اقل من ان يجعل عقده **وله** حتى يحصل ملكة  
استحصارها قال بعض الافاضل وعندي انه لا اعصار ملكة الاستحصار في العقل بل التدن على  
الاستحصار كانه فاد اخبرت المعقولات وذهبت عنها فوجدت على استحصارها في المراتب لو لم يكن عقلاً  
بالفعل لم يخصص مراتب القوى النظرية في الرابع **وله** وسواء كان متاجراً عن المسعاد في الحدوث  
وبالطريق الى ما بين احسن جازعهم كل منفع على الاخر في الحركة كونه في الكتب المصنوعة لاجل الاشياء التي هي قوله  
والارشاد الى مدارج الكمال جعل سببه الكمال على الفعل من مدارج الكمال لانه منه جازع **وله** وهو السوال في  
القوى في الارشاد في الكمالات العلمية فمدارج عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة  
العقل المسفاه مرتبة ان احدها مرتبة عن النفس وهي ان يصير النفس كجنت نشاهد المعقولات  
في المقارن المصنوع كما كان في زمانه فبما مرتبة عن النفس وهي ان تصير النفس كجنت تنصل بالمعاني  
ايضاً لا عقلاً وتلا في ذاتها انما قيار وحاشا فلما صح قوله وهي الغاية القصوى والحواس ان الله  
ان بها المرتبة هي الغاية القصوى كسب القوى النظرية وما ذكر من المرتبتين اما يوجب العلم من التام  
مخلاف المسفاه وما قبل من المسفاه بالمعنى انما اصحاب كسب القوى العلمية من مراتبها فسر قوله ان مراتب  
النفس بعد الاستدلال لتفصيل المعقولات البانية التي هي العلوم المكتسبة بحلقه فمنهم من يوجبها بشوق النفس

والعلم بالبرهان هو سبب بعد ذلك الاستدلال كما فصلناه فلم يظفوا العقل بالملكة عليه بل لم يلقوا اليه ولم يدرجه في المراتب لان ليس من مراتب القوى النظرية ولا من خصائص الناطقة بل من خواص النفس الحيوانية

وخصصه ليكون طريق النظر بقرينة قوله ارشادهم للنظر والاستدلال ليس كما ينبغي ولما لا يتقوا

والعلم بالبرهان هو سبب بعد ذلك الاستدلال كما فصلناه فلم يظفوا العقل بالملكة عليه بل لم يلقوا اليه ولم يدرجه في المراتب لان ليس من مراتب القوى النظرية ولا من خصائص الناطقة بل من خواص النفس الحيوانية

العلم بالبرهان

لا يلزم ان يكون العلم بالبرهان هو سبب بعد ذلك الاستدلال كما فصلناه فلم يظفوا العقل بالملكة عليه بل لم يلقوا اليه ولم يدرجه في المراتب لان ليس من مراتب القوى النظرية ولا من خصائص الناطقة بل من خواص النفس الحيوانية

لنفسه بعضها على حدة فكره شانه في طلب تلك المعقولات وسوم من اصحاب الفكر والنظر منهم من  
يظفونها من غير حركة اما مع شوق او لامع سون وسوم من اصحاب الحكيم وسوم من اصحاب الصنف كسب  
الكم وسوم من مراتب حدانقصان وكما في حدانقصان هو ان يثبت جمع افكار الشخص عن مطالبة  
هذا الكمال هو ان يحصل شخص ما ما يمكن ان يحصل النوع من العلوم دفعة او قريبا من ذلك على وجه يقيني  
مشتغل على حد ودلوسطي وهذا هو الذي يسمونه النوع القدسي وهذا المرتبة هي المرادة من العقل  
المستفاد بالمعنى الثاني وسد على ذلك دلالة طائفة قوله وهذا هو العاليه القصوى لان هذا هو المرتبة  
من مراتب القوى النظرية ادون منها ومن كمال النوع النظرية ولا يعلق لها بالعلم بالعلمية ومراتبها  
واما مشاهير المعقولات في المقارن والارتباط به ايضاً لا عقلاً فانما هي بحايات شانه ومرتبات  
قوة فهي من مراتب النوع العلمية ومن امارتها فليست **وله** ومسورة الدار الاخرة فليست كوارثها  
لشخص علوم نظرية معدودة اسان اوله فنشأ بها في الدار الدنيا ولو كان له زيادة يعلق وعدم  
فلا يصح قوله ومستورة الدار الاخرة ورواه ان بين المرتبة ان كانت عيان عن النوع القدسي كما  
ذكرنا فعدم وروده ط لان الصورة المذكورة ليست من النوع القدسي في سبب وان لم يكن عياناً  
عنها فكذلك ايضاً لانه لم يعل بعدم الحصول فيها بل بعدم الاستقرار وطان مشاهير الطبقات المعقولة دفعة  
لاستقر في هذا الدار وان استقر مشاهير نظري واحد **وله** وكله ثم على معناه الاصل الذي هو المصلحة  
بما على من مبالاة في الناف من الحسن والفتح المعقولة ومنهم من يوجبها في العلم بالملكة  
في التكليف بل يتوقف بعد ذلك على ارسال الرسل خلاف المعقولة العالمة بها حيث قالوا عند حصول  
استدلال الاشغال من الضرورة الى الطبقات بوجه التكليف من غير توقف على ارسال الرسل **وله**  
لان بعض العذرة ذاتة وصح المعقولة بانه هو الامكان اعرض عليه بانه لم يدر من معدودة الصفا ولا يخفى  
استحالة وايضاً يدل على كون الامكان على الحاح وهو خلاف ما يوجب العلم الحاص والحواس اما عن  
الاول فهو ان مبني هذا الاستدلال على ان العالم حادث وان المعقولات لا تارزنها علماً بمرتبة  
اهل الحق من المكلف فلا يصور احكاماً في نفسه الذات الى احوال العلم الا ان تلك مرتبة الى حواشيها

على انما في المرتبة

قوله اعلم ان

والعلم بالبرهان هو سبب بعد ذلك الاستدلال كما فصلناه فلم يظفوا العقل بالملكة عليه بل لم يلقوا اليه ولم يدرجه في المراتب لان ليس من مراتب القوى النظرية ولا من خصائص الناطقة بل من خواص النفس الحيوانية



كتاب اعترض عليه بان هو المعروف عرجا مع لان الرسل كثره ومن كتب لا يزيد على ثمانية فالا ولى ان  
الرسول من الشريعة وكتاب او نسخ بعض احكام الشريعة السابقة **قوله** والنبى عن الرسول له فعل لم منه ان  
يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب لانهما به من قبله خارجا عن النبى والرسول معا اللهم الا ان بين ان  
وجوده لملكه وودونه فوط القناد ويزاهسون به العالم لان النقص على العرف يخرج شئ انما يتوجه اذا سمع  
ثبت ذلك واما عرجا فملكه فلا يضر وعلى الناظر ان يبين وجوده حتى يتم نقضه **قوله** ليدعوه الى منزله اه  
قدم الدعوة الى التوبة والتوحيد على الاخرى وجهها وان كان النظم الطبعى يحسب ذلك لال كثر  
المبعوث اليهم فان يكون بوجه مع كونهم مشركين غير منزهين عما لا يليق بحجاب جلالة مكان اعم قد  
لذلك **قوله** واماهم بذكر اى شريعة لان سائر السرائع تنقض بعض الوعاود الى حيح اليها في تكميل النظم  
والعمله وسرعة بينا عليه الصلوة والسلام مصممات الوعاود الى كمال في القوتين ولهذا اتمم النبى  
كانظ الى احداث المسهور وهو عرجا ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريش من كنانة  
واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفى من هاشم **قوله** فخلق من الاوصار جمع اضر كسر الهمزة وبوالهيت التثنية  
الذى يخر صاجبه اى يجسده مكانه اذا استغنى عن ثقله اسوة للسكف الشان عن الحصف المنقرط  
المعروف كحاشى الاداب الذى في دين الصارى له فله كمال الادب لان دينهم من سماوى عاتيه  
انسخ بعض احكامه لان المصالح تنفخ بحسب الاوقات وما ذكر من الحصف كان في شريعته قبل الحرف  
اوله لم يكن هذا الحصف من اصحاب منهم كل من عرفهم لم يثبت كون شريعنا اعدل من سائر الاديان  
السماوية والمقصود ذلك فان الكعبة اول بيت وضع لكسب كبريا كما هو اسبق الله لانه على كونه اسد  
فله لان ارامهم عم كان قبلنا ايضا لكعبة قال النبى اكونوا اسد من قبله فلعوله به وكل وجه هو مولها فانتبوا  
اخرات الى كل امة فله يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستنوا غيركم الى غير الله وسوا الكعبة وخبر الاعمال مع  
قوله به ومن خرجت قول وجعل شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم بكم شطره قال ارامهم  
وان كان قبله الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع للسجود مطلقا فكان سجد الصلوة  
في كل مكان به اكلامه وفي دلالة على المقصود ايضا تامل ان مقتضى صيغة التفضيل هو الزمان في نفس صوابية

لا كفى بدون وجود الشرط وعدم المانع فلا يلزم كونها مقدورة بها ما ذكره ولعل ان يقول ان لم يكن  
المقدور ما من لم يكن احصاها لا يمكن ومع المقدور من حكم ان يكون المستحضر مقدورة وهو  
بطوان كانت مما من سطل مبنى الاسد لال فيطى الاول واما عن انك خط لانه لا يلزم من كون لا كفا  
محال للمقدور به ان يكون عليه ثمة الحاجة كذا ان يكون عليه ثمة الحاجة من غير ذلك كما هو المذهب  
**قوله** سسليم عرجا المشاف لا لومسه والمخلة تنقصون عن ذلك بانه ادله من العبادات الايمان  
والطاعة برغمهم واحصاها مع فلاحهم ولا تنقصه عدم وقوع ذلك الملك اداله وحول التوم داره غيبة  
واحصاها لا كفا واضطرار فله فلو لم يشرع لانه لم يشرع هذا الملة ووضع مرادات العبيد والخدم  
وكفى بمرآة او تنقصه لا يحل افعاله بالعلل الاخرى اى العلة الغائبة اذا رتب امر عاقل تربية ذاتها  
فان كان لا مدخل في اقام الفاعل على الفعل فهو بالنظر الى الفاعل يسمى عرجا وما كسب الى الفعل  
سمى عرجا غائبة فاما بخلافه بالادان ومختلفان بالاعبار واسدل على استاء العرض باستلام استكماله بغير  
وعلى استاء العلة العاصية يستلزم نقصانه في فاعله وان كان يصح كل منها لكل واحد من الدعوى رعاية  
لزياده الملائمة **قوله** وكلمة في الرسة لان الما من بالتفكر على السنة الرسل والبعد من رعايتهم بل يتقدم  
علمه ولما كانت مشككة على احكام كثيرة من حملها الامر بالشكر صار مرآة خبا ومنا عدا عن الاحمال العكزة الرتبة  
في شئهم كما في قوله ثم كان من الذين امنوا قال صاحب الكشاف حاء في هذا الاية ثم كراخى الامان وتباعدة في  
التفصيل عن العنق الصدقة لان الوقت لان الامان هو السابق المتقدم على غيره ولا يثبت على صلاح الاية  
وهذا اشار الى ملك الاحكام منها سوى الامر بالشكر فانه ذكر فيما سبق والتفكر في ان اشار الله بها قوله  
وما من روم بمعرفة اذ لا طريق مقدور الى معرفة سواء سهو فان النظر في معرفة الله به واجب المعرفة  
واجب اخر غاية ان احدهما طريق الى الآخر ووجب النظر مذموب لبعض ووجب المعرفة مسوق عليه  
وسدل به وجوب المعرفة على وجوب النظر والشكر فان احدهما من الاخر في حيح به كمال الى اخراج الربيب  
عن نظامه ويجعل فله سوى الامر بالشكر صفة قوله احكام كثره لا تنقله قوله اشار فلما ط **قوله** والرسول محمد

كتاب اعترض عليه بان هو المعروف عرجا مع لان الرسل كثره ومن كتب لا يزيد على ثمانية فالا ولى ان  
الرسول من الشريعة وكتاب او نسخ بعض احكام الشريعة السابقة **قوله** والنبى عن الرسول له فعل لم منه ان  
يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب لانهما به من قبله خارجا عن النبى والرسول معا اللهم الا ان بين ان  
وجوده لملكه وودونه فوط القناد ويزاهسون به العالم لان النقص على العرف يخرج شئ انما يتوجه اذا سمع  
ثبت ذلك واما عرجا فملكه فلا يضر وعلى الناظر ان يبين وجوده حتى يتم نقضه **قوله** ليدعوه الى منزله اه  
قدم الدعوة الى التوبة والتوحيد على الاخرى وجهها وان كان النظم الطبعى يحسب ذلك لال كثر  
المبعوث اليهم فان يكون بوجه مع كونهم مشركين غير منزهين عما لا يليق بحجاب جلالة مكان اعم قد  
لذلك **قوله** واماهم بذكر اى شريعة لان سائر السرائع تنقض بعض الوعاود الى حيح اليها في تكميل النظم  
والعمله وسرعة بينا عليه الصلوة والسلام مصممات الوعاود الى كمال في القوتين ولهذا اتمم النبى  
كانظ الى احداث المسهور وهو عرجا ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريش من كنانة  
واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفى من هاشم **قوله** فخلق من الاوصار جمع اضر كسر الهمزة وبوالهيت التثنية  
الذى يخر صاجبه اى يجسده مكانه اذا استغنى عن ثقله اسوة للسكف الشان عن الحصف المنقرط  
المعروف كحاشى الاداب الذى في دين الصارى له فله كمال الادب لان دينهم من سماوى عاتيه  
انسخ بعض احكامه لان المصالح تنفخ بحسب الاوقات وما ذكر من الحصف كان في شريعته قبل الحرف  
اوله لم يكن هذا الحصف من اصحاب منهم كل من عرفهم لم يثبت كون شريعنا اعدل من سائر الاديان  
السماوية والمقصود ذلك فان الكعبة اول بيت وضع لكسب كبريا كما هو اسبق الله لانه على كونه اسد  
فله لان ارامهم عم كان قبلنا ايضا لكعبة قال النبى اكونوا اسد من قبله فلعوله به وكل وجه هو مولها فانتبوا  
اخرات الى كل امة فله يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستنوا غيركم الى غير الله وسوا الكعبة وخبر الاعمال مع  
قوله به ومن خرجت قول وجعل شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم بكم شطره قال ارامهم  
وان كان قبله الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع للسجود مطلقا فكان سجد الصلوة  
في كل مكان به اكلامه وفي دلالة على المقصود ايضا تامل ان مقتضى صيغة التفضيل هو الزمان في نفس صوابية

كتاب اعترض عليه بان هو المعروف عرجا مع لان الرسل كثره ومن كتب لا يزيد على ثمانية فالا ولى ان  
الرسول من الشريعة وكتاب او نسخ بعض احكام الشريعة السابقة **قوله** والنبى عن الرسول له فعل لم منه ان  
يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب لانهما به من قبله خارجا عن النبى والرسول معا اللهم الا ان بين ان  
وجوده لملكه وودونه فوط القناد ويزاهسون به العالم لان النقص على العرف يخرج شئ انما يتوجه اذا سمع  
ثبت ذلك واما عرجا فملكه فلا يضر وعلى الناظر ان يبين وجوده حتى يتم نقضه **قوله** ليدعوه الى منزله اه  
قدم الدعوة الى التوبة والتوحيد على الاخرى وجهها وان كان النظم الطبعى يحسب ذلك لال كثر  
المبعوث اليهم فان يكون بوجه مع كونهم مشركين غير منزهين عما لا يليق بحجاب جلالة مكان اعم قد  
لذلك **قوله** واماهم بذكر اى شريعة لان سائر السرائع تنقض بعض الوعاود الى حيح اليها في تكميل النظم  
والعمله وسرعة بينا عليه الصلوة والسلام مصممات الوعاود الى كمال في القوتين ولهذا اتمم النبى  
كانظ الى احداث المسهور وهو عرجا ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريش من كنانة  
واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفى من هاشم **قوله** فخلق من الاوصار جمع اضر كسر الهمزة وبوالهيت التثنية  
الذى يخر صاجبه اى يجسده مكانه اذا استغنى عن ثقله اسوة للسكف الشان عن الحصف المنقرط  
المعروف كحاشى الاداب الذى في دين الصارى له فله كمال الادب لان دينهم من سماوى عاتيه  
انسخ بعض احكامه لان المصالح تنفخ بحسب الاوقات وما ذكر من الحصف كان في شريعته قبل الحرف  
اوله لم يكن هذا الحصف من اصحاب منهم كل من عرفهم لم يثبت كون شريعنا اعدل من سائر الاديان  
السماوية والمقصود ذلك فان الكعبة اول بيت وضع لكسب كبريا كما هو اسبق الله لانه على كونه اسد  
فله لان ارامهم عم كان قبلنا ايضا لكعبة قال النبى اكونوا اسد من قبله فلعوله به وكل وجه هو مولها فانتبوا  
اخرات الى كل امة فله يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستنوا غيركم الى غير الله وسوا الكعبة وخبر الاعمال مع  
قوله به ومن خرجت قول وجعل شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم بكم شطره قال ارامهم  
وان كان قبله الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع للسجود مطلقا فكان سجد الصلوة  
في كل مكان به اكلامه وفي دلالة على المقصود ايضا تامل ان مقتضى صيغة التفضيل هو الزمان في نفس صوابية

كتاب اعترض عليه بان هو المعروف عرجا مع لان الرسل كثره ومن كتب لا يزيد على ثمانية فالا ولى ان  
الرسول من الشريعة وكتاب او نسخ بعض احكام الشريعة السابقة **قوله** والنبى عن الرسول له فعل لم منه ان  
يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب لانهما به من قبله خارجا عن النبى والرسول معا اللهم الا ان بين ان  
وجوده لملكه وودونه فوط القناد ويزاهسون به العالم لان النقص على العرف يخرج شئ انما يتوجه اذا سمع  
ثبت ذلك واما عرجا فملكه فلا يضر وعلى الناظر ان يبين وجوده حتى يتم نقضه **قوله** ليدعوه الى منزله اه  
قدم الدعوة الى التوبة والتوحيد على الاخرى وجهها وان كان النظم الطبعى يحسب ذلك لال كثر  
المبعوث اليهم فان يكون بوجه مع كونهم مشركين غير منزهين عما لا يليق بحجاب جلالة مكان اعم قد  
لذلك **قوله** واماهم بذكر اى شريعة لان سائر السرائع تنقض بعض الوعاود الى حيح اليها في تكميل النظم  
والعمله وسرعة بينا عليه الصلوة والسلام مصممات الوعاود الى كمال في القوتين ولهذا اتمم النبى  
كانظ الى احداث المسهور وهو عرجا ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريش من كنانة  
واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفى من هاشم **قوله** فخلق من الاوصار جمع اضر كسر الهمزة وبوالهيت التثنية  
الذى يخر صاجبه اى يجسده مكانه اذا استغنى عن ثقله اسوة للسكف الشان عن الحصف المنقرط  
المعروف كحاشى الاداب الذى في دين الصارى له فله كمال الادب لان دينهم من سماوى عاتيه  
انسخ بعض احكامه لان المصالح تنفخ بحسب الاوقات وما ذكر من الحصف كان في شريعته قبل الحرف  
اوله لم يكن هذا الحصف من اصحاب منهم كل من عرفهم لم يثبت كون شريعنا اعدل من سائر الاديان  
السماوية والمقصود ذلك فان الكعبة اول بيت وضع لكسب كبريا كما هو اسبق الله لانه على كونه اسد  
فله لان ارامهم عم كان قبلنا ايضا لكعبة قال النبى اكونوا اسد من قبله فلعوله به وكل وجه هو مولها فانتبوا  
اخرات الى كل امة فله يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستنوا غيركم الى غير الله وسوا الكعبة وخبر الاعمال مع  
قوله به ومن خرجت قول وجعل شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم بكم شطره قال ارامهم  
وان كان قبله الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع للسجود مطلقا فكان سجد الصلوة  
في كل مكان به اكلامه وفي دلالة على المقصود ايضا تامل ان مقتضى صيغة التفضيل هو الزمان في نفس صوابية



الكلام لاكثر اسما صوابه استعمال فكان جعل كمرامكة الصواب زما في الصواب **قوله** اعانه  
 على قرنه من الجحش لما قال غم ما منكم من الاوقاد وكله قرنه فالواو اياك يا رسول الله قال وياي  
 الا ان الله اعانه على فاسلم فلما يامر في البحر **قوله** اي العرب والعجم وجه التمسك عليه السور  
 في العرب والشعر في العجم **قوله** وهل الناس اجبال الناس على اجراء الارض ويدرك منه  
 شبه السور ككتافه واجن مخلوق من تار ويدرك منه الجحش عند اصطلاطها بالاجراء الارضه **قوله**  
 وفرا ناهما فقلت اد اكان قد عاكف صح كونه معجج للرسول غم ومن شرط المحرجه ان يكون  
 للتحدي فلت كفى في ذلك ان يكون ظهورا مغارنا له والعراق كذلك على ان اشار الى قوله وانزل  
 معه كتابا فقلت قوله داغيات اي اواخر السور يدل على انه متب الاجزاء مقدمه على بعض فيكون  
 حاديا فقلت اعلم لو كان ترتيب الاجزاء حسب ترتيب السور لم لا يكون ان يكون المسارح مسبوفا لمعلم  
 لا سبعا زما بنا كما كذا بل في كل موضع ما كان محل من طابع يكون فيه كذا كذا وسبعا دبر كذا  
 والكلام من غير ان يترتبها عدم وما فرغ من حاسب الزمان انما هو من فلك الغائب على الساهر فان  
 في الساهر لا يتصور ذلك لعدم مساعده الاله واما في الغائب فهو ذلك وان كان العقول النيرة  
 المنفصلة في العلايق الجسمانية فاصرة عن ادراك كنه هذا الامر واد احدثت الامر كذا في الراء جمع  
 ما يدل على الصواب **قوله** ثم صرح بان هذه العبارات المنظومة والمبني وان لم يذكر به الترتيب الموقوف كما من  
 بل جرت على ذنب اليه فهو المتأخر من ان العدم هو المعنى الالفاط عاونه الا ان له مقالة مفردة في  
 كلام الله على وفق انشائه اليه مما قلنا به ان الكل على هذا المعنى لا يوافق راي المصنف ثم اعلم ان القرآن  
 على احوال من هنا واحد يخص قديم قديم بذات الله لا تعدد فيه اصلا واما النصوص في القراءة المتعلقة به  
 واما على ذنب الله الجهور فالقرآن لفظ مشترك بين المعنى النفس القام بذات الله وصوره  
 صحي من الالفاظ المخصوصة المرتبة ترتيبا مخصوصا ثم اختلفوا فقل هو اسم لهذا المضاف المخصوص  
 القام باول لسان اخر عليه به في كل ما يفرق كل حد بكسبه يكون مثله لا عنه والحق انه اسم  
 لا من حيث نفس المحل فيكون واحدا بالبنوع ويكون بقره وده القافية للمثله **قوله** كما خست النصاري تشد

قال

تشد بما انزل اليهم في الانجيل من قوله ولذا الله عيسى من جارية غدره لما لم يكن الاكل المنزل  
 اليهم على لغة العرب اجتج في صحيح هذا الكلام ان يدعي بواقي اللفظ من او حال هذا التحريف بعد نقل  
 الاكل الى لغة العرب او حال اللفظ الذي يعبر به عن هذا المعنى في اللغة التي نزل بها الاكل كلف بالشد  
 والادغام كما في العرب وان لم يكن هذا اللفظ بعينه ولا لاءه جعل الشارح ولذا عيسى بن مينا انزل اليهم **قوله**  
 خرافات هي جمع خرافة بالحاء المعجمة والراء المهملة والفاء وهو الاصل اسم رجل من بني عدنان استهوى الجحش  
 فلما افلحت رجعت الى قومته فحدثته بالاعاجيب من احاديث الجحش وكانت اذا سمعت خرافة اصابته قالت  
 حدثت خرافة ثم كثر في كلامهم حتى لا باطيل والزمان خرافات **قوله** وبعد فان كان نوع الكلام هو الامر اللامع  
 للشئ الحاصل له بالفعل سواء كان مسبوقا باللفظ او لا وبقسم الى منوع وهو ما يجتلي النوع ويقدّمه  
 وبسبب كماله اول وعرض منوع وهو ما عرض للنوع بعد الكمال الاول وسبب كماله امانا وسواها فسمان احد صفاتها  
 قائم بعرضه وانما انما صادرة عنه والابهرى محل له كمال كل نوع عار عن الكمال المطلق المساوول  
 لكلمتها على الكمال الاول الكمال وحمل قوله صفاته المحضة به الى الكلمات الاول وقوله صدور ان المصنوعة  
 الى الكمال الثانية وقوله مخالفه الطين وحين احدهما اسم الاول من الكلمات الثانية اعني التي لا يكون انما  
 صادرة عنه بل صفات قائم به الكمال كاشا في قوله وحسب زباده وكفى نصا الى العسم كلف  
 لان القسم الاول على معصية ما ذكر لا على الزباده والعصان كما في موصوفه ووجب الشرح الى  
 ان المراد من الكمال هو الكمال الكمال وقاد كن بعد فصل الى قسمين والتميز على ذلك اوان الاول اطلاق  
 الصفة والكلام وحسب زبانه وكفى نصا وزعم بعضهم ان قوله صفاته الثانية الى الكمال المنوع والقسم  
 الاول من الكمال الثانية فلما لم يزل اسماء والمكسومون يسمون الله اسماء الصفا النفسية فلما منع على اصطلاحهم  
 من الصفة على الكلمات الاول وعند الكمال المعصية بالسماء الى الان باللفظ العظمة متا وعلى امراده  
 بالكمال لا هو المخصوصة مطلقا سواء كان اول او ثانيا وانت تعلم ان المكسوم وان كانا اسمين الذاتيات  
 بالصفا النفسية الا انهم لا يطلقون الصفا عليها فكم من لفظ اذا قيد بقيد مطلق على شئ واذا اجر على اطلاق  
 لا يطلق على كل شئ فاللفظ الرب اذا قيد بالاصح يطلق على غيره كرب الدار ورب مال واذا جرد عن الاضافه

جمل

ولا علم السور في الصواب  
لا يحن على الصواب

وقل مع الكلام عواجل  
 بالفعل سواء كان مسبوقا  
 باللفظ في حركات الجهور او  
 غير مسبوق بها كما في الكلام  
 الاله ايم الحصول والحوار  
 والازلية على اي البدل  
 وانما سمي الجاهل بالفعل  
 لا لان في الفصح نقصا  
 والفعل تام بالقياس اليها  
 ويوم السجدة لا يفسد  
 الفصح بل كنهها فصورها  
 وقدرتها قد يعثر في  
 مقدم الكلام كونه لا يفا  
 بما حصل منه سره هو

مطلب  
بل تشد من المنه



وآنجہ میں اکملات ص

slu

بارتی اولاد  
لانه اقرب  
الحق حرات  
الطعن من الماء  
من قبيل الحلاق  
اسم السيب  
طالع السيب

ما دولة

العلم

كما ان المبادئ تكون بالمعنى  
والمعنى الاعلى وهو ما يعرف  
عليه مفاهيم العلم دائما  
لذا وعما او صورا

۷  
اومتی از او کلامی  
متعلقه و الحقیقی  
منابعه کلام

واحد  
أصول الدين القوي  
ومعنا العدل  
ومعنا الجود







اکھار

النفير

ام

في العبادات والمعاملات



خيالك في عيني واسمك في فمي وذكرك في قلبي واين تخيب

يزاد على ان ضل الفناء حيث عز وجل الاشياء المحسوسة والاكسايون ولكن هذا هو مردود فانه حمل العلم في النفس على الملكة المتعلقة بجميع العقائد الدينية معني ان يكون عند ما كلفه من المناهج والشرائط في احصاء العقائد ومن العجز عنها المصنف في المحصر بالتهو القريب من تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الشرعية عن ادائها الفعالية عليها وعلى هذا فلا يجوز حمل الاشياء المحسوسة فان اللازم منه ان يكون التصديق بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة ثم لم يوافق في محذور وانما المحذور خروج عن علم الكلام بمعنى التصديق بالمشاكل فكيف يلزم ان يدرك ذلك السامع العاقل لم يزل يحمل العلم يعرف الكلام على الملكة المعنى المذكور لانه خلاف الظاهر ولا ضرر من دأبه الى الاحتياط بخلاف تعريف الفقه فان هناك ضرر من دأبه كما خففت مما سبق ولما قد بران العلم بما يحول على الادراك دون الملكة لم يزل الاشياء المحسوسة واللازم ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثم لم يوافق بين الاستحالة وما قبل المراد بالعقائد في قوله ايها العقائد الخارجة والمعنى ان الكلام اصول وقواعد معتد بها على انساب العقائد الجارية بجهلها كبرى لصوري سهولة الحصول فلا يلزم كون الشيء غمرا لنف فخره في الشرع فمما سبق مذكور **قوله** فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسما والمراد من كون تلك الاحكام مأخوذة من الشرع ان يكون قولها والذين بها سبب في دفع الشرع بأسوا كان انبائها بالادل السمي او لا لاحكام كون انشاء دليل سمي فان من الاحكام ما لا يوجب اساتة بالدليل السمي لوقوف الشرع عليه كوجود الباري وعلمه وحقه **قوله** المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم من حيث هو لا فائدة في ادلائل احكام في العقائد والجواب ان هذا التخصص للنسبة على ان علم الكلام هو العلم الذي يتقدم على اساتة العقائد المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم من حيث هو منسوبة الى علم علماء الامم السابقة الذين اقتدوا معه على اساتة تلك العقائد لا يسمي علم الكلام وقد يراى التخصص لظهور ثباته وانما اللام للاستغراق وليس بالادمان شتملا على جميع عقائد دين محمد صلى الله عليه وسلم فكلما اساتة بنوته ولو ازنها ومباحث الامامة وقضية لاثبوت عدم شتمها على بعض الادمان السابقة ومباحث الامامة ليست من العقائد واصول الدين بل هي من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين كل قدر العادة من المكلفين بذكرها في او اخر كتابهم وقد صرح السليح به بذلك في كتاب الامامة **قوله** اما مطلقا او من حيث هو واصل فانه موضوع العلم فيكون شتما واحدا اما مطلقا كالعلم بالحق واما مقيدا بجهة كالحكم من حيث انه قابل

المعنى في المحصر بالتهو القريب من تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الشرعية عن ادائها الفعالية عليها وعلى هذا فلا يجوز حمل الاشياء المحسوسة فان اللازم منه ان يكون التصديق بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة ثم لم يوافق في محذور وانما المحذور خروج عن علم الكلام بمعنى التصديق بالمشاكل فكيف يلزم ان يدرك ذلك السامع العاقل لم يزل يحمل العلم يعرف الكلام على الملكة المعنى المذكور لانه خلاف الظاهر ولا ضرر من دأبه الى الاحتياط بخلاف تعريف الفقه فان هناك ضرر من دأبه كما خففت مما سبق ولما قد بران العلم بما يحول على الادراك دون الملكة لم يزل الاشياء المحسوسة واللازم ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثم لم يوافق بين الاستحالة وما قبل المراد بالعقائد في قوله ايها العقائد الخارجة والمعنى ان الكلام اصول وقواعد معتد بها على انساب العقائد الجارية بجهلها كبرى لصوري سهولة الحصول فلا يلزم كون الشيء غمرا لنف فخره في الشرع فمما سبق مذكور

فان من الاحكام ما لا يوجب اساتة بالدليل السمي لوقوف الشرع عليه كوجود الباري وعلمه وحقه

عمر صحت شوقه ونهاية كنهه لو ان لم يزل تصنع وتصنع بكلام

تقابل للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء مشتركة اما في ذاتها كالحط والسطح واجسام العلم المشتركة في المقدار العلم الهندسي واما في عرضها ككتاب والاشياء والاشياء المشتركة في كونها موصولة الى العلم الشرعي لعلم اصول الفقه واعلم انه لا ينبغي في هذا العلم عند تصور الموضوع مجرد الاشياء في ذاتها او عرضها بل لابد مع الاستدراك ان يكون تلك الموضوعات متعلقة بمقتضى اعتبارها في السمع ومعنى ذلك ان يكون البحث عن احوال تلك الموضوعات من جهة اشراكها في ذلك الامر ومصادره ان يقع البحث عن كل ما يسار كها في ذلك لا يراى ان موضوع احكام هو العدد وموضوع الهندسة المقدار وما شئت كان الحكم الذي يحس اجامع اربابا لاجتماع علماء واجراء بل علم لان كلامها بحث عما يورث موضوع من حيث هو ولا بحث من جهة ما يورثه ولذلك لا يخفى عن احوال الرمان الذي هو من انواع الحكم واصول الفقه علم واحد موضوع الكتاب والاشياء والاشياء المشتركة في كونها موصولة الى الاحكام الشرعية ويبحث عن احوالها من حيث كونها موصولة الى الاحكام الشرعية ولذلك يقع البحث فيه عن جميع الامور المشتركة في الدلالة على الحكم الشرعي **قوله** وموضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اساتة العقائد ان يريد العقائد الفضائل والملازمة قوله لان مسائل العلم اما عقائد دينية واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد فالظن ان محل الاشياء محتمل ويكون الاضافة معني في فحاح الى ما ملح في ذلك فان حكم على المعلوم بما يتوقف العقائد على مجموعها من العقائد والاصناف يعني الكلام والاشياء محتمل على المعنى المذكور والاشياء لا علم قوله واما قضايا فتعلق بها من حيث هي على الاشياء فبعضها قضايا فالاولي اكل على الوجه الاول وبعده ان الاول في بعضه ان الاول ان محل العقائد على النسبة الحكم والاشياء على التصديق والحكم وقوله لا لتمام قوله واما قضايا وقوله فان حكم على العلم بما هو من العقائد لان النسبة الحكم على الموضوع **قوله** كاساتة القدم والوجه للصانع للمساءلة في التفسير علم الكلام واشهر هذا ان يكون على ما ظن لان اساتة القدم للصانع معناه حمله عليه وسوى على المسئلة **قوله** كركب الاجسام من احوال العوالم وجوار اكلام الموقوف عليها حدوث عالم الاجسام اما على الاول فلان الفلاسفة انما ابتغوا ادم عالم الام بثبوت السوى وهو سوقف على اساءة اخرى الذي لا يحصى فادان ثبت ركب اجسام من احوال العوالم الفريدة ثم السوى ولا يثبت سفير علمه الا ان ابطال السوى لا يتوقف على ركب اجسام من احوال العوالم كوار الى ان ثبت

ما هو من العقائد وان لا يراى الاشياء الذاتية ولا علمه قسمة في حكم المعلوم

ناسبه ما كثر شوقه الى العلم الشرعي فلهذا لا يترك غير الامور الشرعية من مساوئها لما ثبت للمعلومة في بيان العلم الشرعي من جهة ما يورثه ولذلك لا يخفى عن احوال الرمان الذي هو من انواع الحكم واصول الفقه علم واحد موضوع الكتاب والاشياء والاشياء المشتركة في كونها موصولة الى الاحكام الشرعية ويبحث عن احوالها من حيث كونها موصولة الى الاحكام الشرعية ولذلك يقع البحث فيه عن جميع الامور المشتركة في الدلالة على الحكم الشرعي



کم در حشمت و جاه از کائنات و لیکن در وفا افزودنم ای دولت

ای نغمه وصل حاضر غایبان را دستگیر  
زانکه دست حاضران را غایبان گرفت

الجوهرة الفردية ولو حد جسم متصل لكن لا بد عليه الاتصال فلا تثبت الهبوط على تقرقن موضع والاقول بقوله  
 على تركب الجسم من الجواهر لا فردا ما على لفظ المشهور من المسكوكات وانما انك فكله اذ المخر اكله علم يتصور  
 حدوث عالم الاحكام لا سلبا اكله بل اكدوب **ول** وكائنات اكله وعدم تنازع المتصورات والمخارج  
 اليها في كون صفاته مفردة موجودة لانها لما تافرت وتعدت علم انها ليست عديدة لعدم تباين المتصورات  
 فكانت موجودة لانها بالواسط **ول** وقد قال المعلوم من بين الحتمية ساول محولات انك ان ارد بالعبارة  
 الاعراض التزايدة التي هي محولات وحملت الاضافة مع اللام لم توجه الاعراض بالمحولات لان المتبادر  
 من قولنا المعلوم من حيث يتعلق به اثبات الاعراض التي هي المحولات ان يكون ملحقا بغير المحولات ان اردنا  
 بالعبارة القضاة وحملت الاضافة بمعنى فالاعراض وانما اذ صدق على المحولات انها معلوم متعلق بغير  
 العضو لان الحمل في القضية كما يتعلق بالموضوع متعلق بالمحمول بخلاف ما اذا قل معلوم متعلق بمحل المحولات فليست  
 بدو على المراد من الاساس على العرف والالزام والمتع ان موضوع الكلام معلوم متعلق به المراد العبارة والاشارة  
 الى الغرض لا اضافة مع اللام سواء حملت العبارة بمعنى المحولات او القضاة فاسوال اردنا الاحكام التي  
 من دفع الاعراض بالمحولات بان الموضوع متعلق بعبارة العبارة بخلاف المحولات فانها  
 ان كانت متعلقة بما ساء العبارة الا انها غير معتد سلك الحتمية ثم ان ما ذكر من ان الامل على كون موضوع  
 كلام هو المعلوم من الحتمية المذكور وسوقه وذلك لان مسائل العلم اما عبادته لا بدل الاعيان موضوع  
 معلوم وانما يتعلق به اساس العبارة بالذات متعلقا قريبا او بعيدا او تدرك لا يتم المطالب بالمد من بيان ان  
 هذه المتعلق بها العبارة معتد في موضوعه وقيد فيه وليس فيما ذكر من لانه عليه **ول** لا بأس بول قد صحت  
 ما كان ان الوصل الداء يكون احصاء للشق الاول من الرد و ليس المراد يكون مفهوم  
 معلوم موضوعا ان بحث فيه عن احوال هذا المجهوم بل انه يحق فيه عن احوال ان نصفه على الاطلاق  
 غير اعتبار خصوصية والي هذا نظر صاحب المعاصد حيث اختار في جواب ان المراد موضوع كل مطلقة  
 مطلقا وعموم بعض الاعراض المبحوث عنها اما موضوع الخصوصية التي وقعت مرصدا في المسائل والروم  
 بالنظر الى موضوع المسئلة على ان موضوع العلم سواء كان على الاطلاق او على سبيل العبارة واعلم ان خصوص

Handwritten text in Arabic script, likely a list or record, written diagonally across the page. The text is partially obscured by a large, dark, irregular stain or shadow in the center of the page.

۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

ان خصوص الاعراض المحوثة عنها في العلم عن موضوعها كما يكون اما ان الحجاج الموضوع في الاصل  
بما ان يصير نوعا مبنيا لقبولها بل كل نوع منه صحيح ان يصف بها غاية انه لم يصف بها  
بها كما في السكون للجسم الطمع في ان الجسم الطمع الحجاج في الاصل وبها ان يصير نوعا مبنيا  
ليست قبولها بل جمع انواعها صالحة للاصناف بها على سبيل البدل وان يكون مع ما قبله شاملا  
للموضوع وسهل بكل من المتقابلين غرض على ما بحث في ذلك العلم عن كل منها والاعراض المحوثة  
عنها في علم الكلام اكثر مما حجاج المعلوم في الاصل وبها ان يصير نوعا مبنيا كما في مباحث  
المواهب والاعراض والالهيات وليست ايضا من قبيل ما يكون مع ما قبله شاملا للموضوع والاعراض  
مبني على المعلوم وسهل بكل منها غرض على كالتقدم والحدوث فانه بحث عنها في علم الكلام فان اعتبرنا  
فلا شملنا المعلوم كروح المودوم عنها وان اعتبرنا العاقل من الوجود والاحداث والعدم والعدم  
فليس يتخلل بكل من المتقابلين عرض على ولا وجه خصوص الغرض الذي عن موضوع العلم  
بذلك فلا يصح الجواب ويحل ان يرد ان الموضوع ما كلفه موضوعا للاقسام المسكرة في مفهوم المعلوم  
وبوجهه الحاد ووجهه موضوعا لعبارة منه الحاد موضوعاته وسهل هذا في كلام النعمان وما  
الاعراض المحوثة عنها اما يجب للموضوعات لاجتهادها فلا محذور في كون الاعراض المحوثة  
عنها اخذ من مفهوم المعلوم وفيه ايضا نظر اولم منه ان لا يكون اساس الواجب مسله في علم  
الكلام لان الواجب كونه موضوعا في قسم والموضوع يجب ان يكون مسلما في العلم بنا بنفسه  
مبني على علم **وهو الواجب** ليس بنا بنفسه في علمه بل بنا في العلوم يتعان فيها بالكلام وصحح  
هذا المعنى عن قرب **وهو** نعم نتج ان الحجة المذكورة لا تدخل لها في عروض العدد للعلوم بل ان المعنى  
المجولات والواقف الى الموضوعات اذا كان مقدما لزم عروض المجولات له من تلك الحجة فاذا  
عارضه له لامن تلك الحجة لم يكن له اوانا ذاتية للموضوع الخاص المقيد ولكن هذا اذا كان ملزما بقيد  
وقد فعل المله من الاشارة الى احوالها في المجولات وحاصله انه لا بد ان يكون للمجولات مدخل في ذلك  
ويرجع الى عيب الاعراض الدالة على المجولات عند المحقق ودبانه لم يجعل الحجة قيد للموضوع لم يمار العلوم  
بذلك

منزل

من العرش الذان والمصوع



ما هو موجوده  
الطبعه

۱۲۸۰  
 ۱۲۸۱  
 ۱۲۸۲  
 ۱۲۸۳  
 ۱۲۸۴  
 ۱۲۸۵  
 ۱۲۸۶  
 ۱۲۸۷  
 ۱۲۸۸  
 ۱۲۸۹  
 ۱۲۹۰  
 ۱۲۹۱  
 ۱۲۹۲  
 ۱۲۹۳  
 ۱۲۹۴  
 ۱۲۹۵  
 ۱۲۹۶  
 ۱۲۹۷  
 ۱۲۹۸  
 ۱۲۹۹  
 ۱۳۰۰  
 ۱۳۰۱  
 ۱۳۰۲  
 ۱۳۰۳  
 ۱۳۰۴  
 ۱۳۰۵  
 ۱۳۰۶  
 ۱۳۰۷  
 ۱۳۰۸  
 ۱۳۰۹  
 ۱۳۱۰  
 ۱۳۱۱  
 ۱۳۱۲  
 ۱۳۱۳  
 ۱۳۱۴  
 ۱۳۱۵  
 ۱۳۱۶  
 ۱۳۱۷  
 ۱۳۱۸  
 ۱۳۱۹  
 ۱۳۲۰  
 ۱۳۲۱  
 ۱۳۲۲  
 ۱۳۲۳  
 ۱۳۲۴  
 ۱۳۲۵  
 ۱۳۲۶  
 ۱۳۲۷  
 ۱۳۲۸  
 ۱۳۲۹  
 ۱۳۳۰  
 ۱۳۳۱  
 ۱۳۳۲  
 ۱۳۳۳  
 ۱۳۳۴  
 ۱۳۳۵  
 ۱۳۳۶  
 ۱۳۳۷  
 ۱۳۳۸  
 ۱۳۳۹  
 ۱۳۴۰  
 ۱۳۴۱  
 ۱۳۴۲  
 ۱۳۴۳  
 ۱۳۴۴  
 ۱۳۴۵  
 ۱۳۴۶  
 ۱۳۴۷  
 ۱۳۴۸  
 ۱۳۴۹  
 ۱۳۵۰  
 ۱۳۵۱  
 ۱۳۵۲  
 ۱۳۵۳  
 ۱۳۵۴  
 ۱۳۵۵  
 ۱۳۵۶  
 ۱۳۵۷  
 ۱۳۵۸  
 ۱۳۵۹  
 ۱۳۶۰  
 ۱۳۶۱  
 ۱۳۶۲  
 ۱۳۶۳  
 ۱۳۶۴  
 ۱۳۶۵  
 ۱۳۶۶  
 ۱۳۶۷  
 ۱۳۶۸  
 ۱۳۶۹  
 ۱۳۷۰  
 ۱۳۷۱  
 ۱۳۷۲  
 ۱۳۷۳  
 ۱۳۷۴  
 ۱۳۷۵  
 ۱۳۷۶  
 ۱۳۷۷  
 ۱۳۷۸  
 ۱۳۷۹  
 ۱۳۸۰  
 ۱۳۸۱  
 ۱۳۸۲  
 ۱۳۸۳  
 ۱۳۸۴  
 ۱۳۸۵  
 ۱۳۸۶  
 ۱۳۸۷  
 ۱۳۸۸  
 ۱۳۸۹  
 ۱۳۹۰  
 ۱۳۹۱  
 ۱۳۹۲  
 ۱۳۹۳  
 ۱۳۹۴  
 ۱۳۹۵  
 ۱۳۹۶  
 ۱۳۹۷  
 ۱۳۹۸  
 ۱۳۹۹  
 ۱۴۰۰  
 ۱۴۰۱  
 ۱۴۰۲  
 ۱۴۰۳  
 ۱۴۰۴  
 ۱۴۰۵  
 ۱۴۰۶  
 ۱۴۰۷  
 ۱۴۰۸  
 ۱۴۰۹  
 ۱۴۱۰  
 ۱۴۱۱  
 ۱۴۱۲  
 ۱۴۱۳  
 ۱۴۱۴  
 ۱۴۱۵  
 ۱۴۱۶  
 ۱۴۱۷  
 ۱۴۱۸  
 ۱۴۱۹  
 ۱۴۲۰  
 ۱۴۲۱  
 ۱۴۲۲  
 ۱۴۲۳  
 ۱۴۲۴  
 ۱۴۲۵  
 ۱۴۲۶  
 ۱۴۲۷  
 ۱۴۲۸  
 ۱۴۲۹  
 ۱۴۳۰  
 ۱۴۳۱  
 ۱۴۳۲  
 ۱۴۳۳  
 ۱۴۳۴  
 ۱۴۳۵  
 ۱۴۳۶  
 ۱۴۳۷  
 ۱۴۳۸  
 ۱۴۳۹  
 ۱۴۴۰  
 ۱۴۴۱  
 ۱۴۴۲  
 ۱۴۴۳  
 ۱۴۴۴  
 ۱۴۴۵  
 ۱۴۴۶  
 ۱۴۴۷  
 ۱۴۴۸  
 ۱۴۴۹  
 ۱۴۵۰  
 ۱۴۵۱  
 ۱۴۵۲  
 ۱۴۵۳  
 ۱۴۵۴  
 ۱۴۵۵  
 ۱۴۵۶  
 ۱۴۵۷  
 ۱۴۵۸  
 ۱۴۵۹  
 ۱۴۶۰  
 ۱۴۶۱  
 ۱۴۶۲  
 ۱۴۶۳  
 ۱۴۶۴  
 ۱۴۶۵  
 ۱۴۶۶  
 ۱۴۶۷  
 ۱۴۶۸  
 ۱۴۶۹  
 ۱۴۷۰  
 ۱۴۷۱  
 ۱۴۷۲  
 ۱۴۷۳  
 ۱۴۷۴  
 ۱۴۷۵  
 ۱۴۷۶  
 ۱۴۷۷  
 ۱۴۷۸  
 ۱۴۷۹  
 ۱۴۸۰  
 ۱۴۸۱  
 ۱۴۸۲  
 ۱۴۸۳  
 ۱۴۸۴  
 ۱۴۸۵  
 ۱۴۸۶  
 ۱۴۸۷  
 ۱۴۸۸  
 ۱۴۸۹  
 ۱۴۹۰  
 ۱۴۹۱  
 ۱۴۹۲  
 ۱۴۹۳  
 ۱۴۹۴  
 ۱۴۹۵  
 ۱۴۹۶  
 ۱۴۹۷  
 ۱۴۹۸  
 ۱۴۹۹  
 ۱۵۰۰  
 ۱۵۰۱  
 ۱۵۰۲  
 ۱۵۰۳  
 ۱۵۰۴  
 ۱۵۰۵  
 ۱۵۰۶  
 ۱۵۰۷  
 ۱۵۰۸  
 ۱۵۰۹  
 ۱۵۱۰  
 ۱۵۱۱  
 ۱۵۱۲  
 ۱۵۱۳  
 ۱۵۱۴  
 ۱۵۱۵  
 ۱۵۱۶  
 ۱۵۱۷  
 ۱۵۱۸  
 ۱۵۱۹  
 ۱۵۲۰  
 ۱۵۲۱  
 ۱۵۲۲  
 ۱۵۲۳  
 ۱۵۲۴  
 ۱۵۲۵  
 ۱۵۲۶  
 ۱۵۲۷  
 ۱۵۲۸  
 ۱۵۲۹  
 ۱۵۳۰  
 ۱۵۳۱  
 ۱۵۳۲  
 ۱۵۳۳  
 ۱۵۳۴  
 ۱۵۳۵  
 ۱۵۳۶  
 ۱۵۳۷  
 ۱۵۳۸  
 ۱۵۳۹  
 ۱۵۴۰  
 ۱۵۴۱  
 ۱۵۴۲  
 ۱۵۴۳  
 ۱۵۴۴  
 ۱۵۴۵  
 ۱۵۴۶  
 ۱۵۴۷  
 ۱۵۴۸  
 ۱۵۴۹  
 ۱۵۵۰  
 ۱۵۵۱  
 ۱۵۵۲  
 ۱۵۵۳  
 ۱۵۵۴  
 ۱۵۵۵  
 ۱۵۵۶  
 ۱۵۵۷  
 ۱۵۵۸  
 ۱۵۵۹  
 ۱۵۶۰  
 ۱۵۶۱  
 ۱۵۶۲  
 ۱۵۶۳  
 ۱۵۶۴  
 ۱۵۶۵  
 ۱۵۶۶  
 ۱۵۶۷  
 ۱۵۶۸  
 ۱۵۶۹  
 ۱۵۷۰  
 ۱۵۷۱  
 ۱۵۷۲  
 ۱۵۷۳  
 ۱۵۷۴  
 ۱۵۷۵  
 ۱۵۷۶  
 ۱۵۷۷  
 ۱۵۷۸  
 ۱۵۷۹  
 ۱۵۸۰  
 ۱۵۸۱  
 ۱۵۸۲  
 ۱۵۸۳  
 ۱۵۸۴  
 ۱۵۸۵  
 ۱۵۸۶  
 ۱۵۸۷  
 ۱۵۸۸  
 ۱۵۸۹  
 ۱۵۹۰  
 ۱۵۹۱  
 ۱۵۹۲  
 ۱۵۹۳  
 ۱۵۹۴







فان السبيل الى معرفة  
الصدق في الامور  
هو ان لا يكون  
الصدق في الامور  
مستلزما من  
الصدق في الامور  
فان السبيل الى معرفة  
الصدق في الامور  
هو ان لا يكون  
الصدق في الامور  
مستلزما من  
الصدق في الامور

توجه تصديق الكتب بهذه الامور على حجة به العادة ولو على بعض المذاهب فلا بد ان هذا العلم على احوالها  
والقول العالم في هذه الامور في الارادة والاشاعة ومنهم المصنفون في الارادة من عرّفها وداعها فلا  
استقامه لما ذكر على اصولهم واما قوله ثم ما يصدر عنه فانه عرّفه اه كلامه خال عن الحصول لان وجوب التصديق  
بما في انما هو لتخرج الفعل عند الفاعل وينبعث منه شوق الى طلبه والتصديق بان له فانه في الجملة لا يخرج  
الفعل المعين ولا ينبعث سببه شوق الى طلبه لاستواء نسبتة الى سائر الافعال لوجه فانه في الجملة في كل منها  
فان القسم مندرج فيما سبق لان المراد منه انه ان لم يصدر عنه فانه معه دعاء في عبادتهم من ان القرب  
التصديق بغيره ما فالمراد منه التصديق بغيره من العوائد المخصوصة سواء كانت معتزلة او لا فلا حاجة  
الى بعد المضاف كما هو مروي **ور** وما لم يكن موافقة لغيره فيلزم ان يكون موافقا له لانه اذا اعيد  
الطالب في العلم فانه عرّفه ما فائدة ولم يرتب عليه ما اعتد به في نفس الامر لا يكون له العادة  
المرتبة موافقة لغيره اصلا بل كان له قطعا في جميع صور ما ذكره العرض هو العائد الى اعتد الطالب وهو  
غير مرتب فوصا فكيف يصور كونه موافقة للثابت المرتبة ولقطر بما تدل على الموافقة لغيره من الفعل الذي  
اعتد الطالب فيه فانه غير موافقة لغيره ما ذكره المراد عرض الفاعل في الجملة فانه يجوز ان يكون للعلم  
اغراض مختلفة من افعال مستمرة ومكتملة الثابت التي اعتد بها موافقة لغيره في الجملة وان لم يكن موافقة لغيره من ذلك  
الفعل وقد يقال قد يستعمل في التحقيق فكل من اعتد به **ور** الا ان الزعم من بعض العقيدة الى ذروة الايقان  
الى التصديق بالاعتد عن الادلة القسمة وجعله فانه تعلم الكلام من حيث اطلاقه على اطلاقه كما انهم لم يرو  
انه غير لازم كما سبق بل مبني على ان علم الكلام علم غير آلي والعلوم النورية لا تلتزمها حصولها انفسا لانها في حد  
انفسها مقصود بانها وان امكن ان يرتب عليها منافع اخرى وغاية ما زعم من كون الشيء غاية لنفسه ان كونه  
يصون ما عتد على حصوله ولا يحد وزعمه واما التنوير فانه ذكره ترتب الاقدار عليه فلو حمل الايات  
على الحصول لزم ان يكون الاقدار على الشيء مرتبا على ذلك الشيء ولا يمكن استحالة فاقبل الزعم من بعض العقيدة  
الى ذروة الايمان فلا يحصل لكلامي كالجسم من جرمي فانه في غيباب الجهل كثر من العقائد ووجه حصول  
ما لم يأت ونصته النفس عن الكدورات الجسمانية من غير ان يكون علم الكلام فلما فانه الشيء من الحكمة المرتبة عليه فهو

في اكثر الصور لا اقل من البعض  
ويقال ان يقال ليس له ادلة في  
في قوله وربما لم يكن موافقة

الغرض

فيه

ويجوز ان يكون كونه مرتبة بشرط وموافقة فان وجدت الشروط وارتفعت الموانع مرتبة والا  
لا فلا يلزم من عدم مرتبة في بعض الاحيان ان لا يكون فائدة له وحصوله بالجملة انما لا ياتي في  
كونه فائدة لتعلم الكلام اذ فانه الشيء لا يجب ان لا يحصل الا بغيره في الكلام في الغرض وهو ما لا يجله اتمام  
الفاعل على الفعل بل يجب ان لا يحصل الا بذلك الفعل لا وكلامه المصنف الموقوف الخامس صرح في ان عرض  
الفعل يجب ان لا يحصل الا بذلك الفعل والفاعل لا يبري في شئ من المخصوصة فانه في بعض المقصودات  
اذ لم يكن يحصل الا بذلك الفعل وقال السارح في حواشيه شرح المخصص هذا اصطلاح جديد لم يعرف له مسددا وادى  
لما كان الغرض بالاجلة اتمام الفاعل على الفعل يجب ان لا يحصل الا بذلك الفعل اعتد الفاعل اذ لو جاز حصوله  
بغير ذلك الفعل لم يكن ماعلا لادامه على ذلك الفعل اذ لا يصور كون المشتري من الشئ من جملة احواله وادعى  
السهولة في احوال دون الاخر كونه المخصوص حصول نظري السهولة فلا يكون مسددا والمفروض خلافه واما في علم الامر  
فلا يجب احصاءه بذلك الفعل ولما كان كلام المصنف افعاله به وجب اعتد بالاحصاء لانه في عالم جميع  
الاشياء فلو كان فعلا لزم ان لا يحصل ذلك الغرض الا بذلك الفعل ولو حصل بغيره لكان العلم كونه  
باعتد على حصول ذلك الفعل كونه مشتريا من العلم في علم الفاعل لا حاط عليه ما جمع بخلاف اعتراضه فان الواجب فيها  
الاحصاء من حيث اعتد بالاصح باعتبار الادلة والاحصاء من حيث نفس الامر والشايع ادعى ان اعتبار الاحصاء  
في مطلق الغرض اصطلاح جديد ليس له وكذا ما جوابه اما الفاضل لا يبري في حد عقل عن المراد وادعى الاحصاء في  
المطلق فليس له الا في **ور** وصحح الاعتد بتعبه في الاحكام العقلية عند ذلك تخييره الى انفسه الا في  
**ور** حرمه الى شرفه في المرتبة ما تشرف مع ان المرتبة حال الشئ بالعلم الى غير ما تشرف حاله في نفسه لان  
ما ذكره في هذا المقصود من كون موضوعه العلم الا هو حاله في قياسه الى نفسه لانه مع العلم مفهوم اعم من موضوعه  
ولم يعتبر كون موضوعه اعم من موضوعات سائر العلوم وكذا كونه لا يمتنع حاله في نفسه لم يعتبره في سائر  
العلوم واما كون غايته اشرف الغايات فالظاهر انه حاله في قياسه الى سائر العلوم فليجعل الكل من قبل المراد **ور**  
فسا والاشرف المعقولة التي هي مباحث داته وصفا الى سائر العلوم موضوعها **ور** ودلائلها  
فلعل عليه كنه يكون دلائل يقينية مع ان الخطى مباحث علم الكلام ومسايل علم الكلام وهو انه كونه كونه

المخصص الرابع عشر



سید

لا سلام  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين



صوت وماده على التيقن ان المطلق حيث عنهما من حيث انها توصل الى المجهول سواء كان  
صوت وماده على الاطلاق وكوران يكون بعض المسائل مشتركة بين العلمين شيئا ففهما حشيش ورجا  
بان الصور والمادة المعينة لا يكونان عدو ومسائل علم كذا لا نزاع فيه وليس ذلك الا بغير من المحلولة  
المعينة بوجوب بان يخص بالعبارة وان كانت هي ايضا كلمة وان اراد ان الصور والمادة المعينة ولو بالاحصاء  
بالعبارة لا يكون مسئلة في علم ثم والطان حله ان تلك القواعد في الكلام لم يغير فيها احصاء بل في الكلام  
الصاعدا الاطلاق كادركا **ول** وفي الحار الاكثار يصح ذلك في الابدان في الابدان وسببها لا ان  
مشتملا على ثمانية قواعد مضممة في مسائل الاصول الاولى العلم واسماء الثمانية في النظر واسمها في  
الطرق الموصلة الى المطالب النظرية لا يخرج في هذا العيان على كونها من مسائل الكلام  
فانه لا يترتب من كون الكتاب مشتملا على ثمانية قواعد مضممة في مسائل الكلام الاصول ان يكون ذكرها جميعا من مسائل  
الكلام **ول** واكابر ان القوي في حصول علم حيز العلم من الكتب الفسلفة وصورها انما يكون حصولها  
ولا يخرج في ان اشياء الصور والمثال بل في انما في تصورات الامور خارجة عن النفس لان افعال الصور في  
الامور خارجة عنها انما يكون لا حضار المعلوم عند النفس والاشياء القائمة بها خارجة عنها فالحاصل ان  
اشياء الصور واما صورها المحققين فبعضهم الى ان حصول الكتب الفسلفة في النفس قد يكون باعيا  
وسواء لم يزل بالوجه الحاصل في كل اوصاف او قد يكون بغيرها وبما لم يزل بالوجه الغير الحاصل وقد يكون لها  
لا يضاف بها حصول العلم بالشيء في النفس لا يكون بغيرها واما احوال على هذا القول قوله او كغيرها  
فحصل لنا علوم جزئية متعلقة بمعلومات مخصوصة فلا يصح شئ من تلك العلوم مع كونها حاصلة لتأويل كذا في صورة  
الى بوجه سائر انما لطلب الاول وصح مدارا كواب قد منع بان لا يتم ان يحصل لنا علوم جزئية فلا تصور  
بل يدل على التصديق بتصورها لا عن صورها والكلام في الاحصاء الى صورها سائر لا حضارها بالبال قصدا  
لا تصور **ول** وكوران كما عرفت ايضا بانها انما كان العلم واسما ما كنه او قل هو الكلام صحيح لكن لم يصح  
نهنا الخلق من الاستدلال لعدم الحرف في حصول الشيء وبصوره ولما كان تصور الاشياء انما تصورنا عند  
النفس وحصولها باطل ان كل حصول عندنا تصورنا وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجه بالضرورة فيكون علم

ان اراد ان الصور والمادة  
الجزئية لا يكون قواعد  
ومسائل علم

في هذا الكلام  
الاشياء القائمة بها  
خارجة عنها فالحاصل  
ان اشياء الصور  
واما صورها المحققين  
فبعضهم الى ان  
حصول الكتب  
الفسلفة في النفس  
قد يكون باعيا  
وسواء لم يزل  
بالوجه الحاصل  
في كل اوصاف  
او قد يكون  
بغيرها وبما  
لم يزل بالوجه  
الغير الحاصل  
وقد يكون لها  
لا يضاف بها  
حصول العلم  
بالشيء في النفس  
لا يكون بغيرها  
واما احوال على  
هذا القول  
قوله او كغيرها  
فحصل لنا علوم  
جزئية متعلقة  
بمعلومات  
مخصوصة فلا  
يصح شئ من  
تلك العلوم  
مع كونها  
حاصلة لتأويل  
كذا في صورة

في هذا الكلام  
الاشياء القائمة بها  
خارجة عنها فالحاصل  
ان اشياء الصور  
واما صورها المحققين  
فبعضهم الى ان  
حصول الكتب  
الفسلفة في النفس  
قد يكون باعيا  
وسواء لم يزل  
بالوجه الحاصل  
في كل اوصاف  
او قد يكون  
بغيرها وبما  
لم يزل بالوجه  
الغير الحاصل  
وقد يكون لها  
لا يضاف بها  
حصول العلم  
بالشيء في النفس  
لا يكون بغيرها  
واما احوال على  
هذا القول  
قوله او كغيرها  
فحصل لنا علوم  
جزئية متعلقة  
بمعلومات  
مخصوصة فلا  
يصح شئ من  
تلك العلوم  
مع كونها  
حاصلة لتأويل  
كذا في صورة

في هذا الكلام  
الاشياء القائمة بها  
خارجة عنها فالحاصل  
ان اشياء الصور  
واما صورها المحققين  
فبعضهم الى ان  
حصول الكتب  
الفسلفة في النفس  
قد يكون باعيا  
وسواء لم يزل  
بالوجه الحاصل  
في كل اوصاف  
او قد يكون  
بغيرها وبما  
لم يزل بالوجه  
الغير الحاصل  
وقد يكون لها  
لا يضاف بها  
حصول العلم  
بالشيء في النفس  
لا يكون بغيرها  
واما احوال على  
هذا القول  
قوله او كغيرها  
فحصل لنا علوم  
جزئية متعلقة  
بمعلومات  
مخصوصة فلا  
يصح شئ من  
تلك العلوم  
مع كونها  
حاصلة لتأويل  
كذا في صورة

علم حاصله فيكون ذلك العلم معلوما بالضرورة فكذلك العلم المطلق في ذاته وادكان سبب الاستدلال  
على ان العلم الحيزي حاصل بنفسه وانه تصور له لانه علمه انما لا يكون حصة العلم حاصله لان حيز الشيء  
اذا وجد نفسه وحد ذلك الشيء بلارب سواء كان ذاتا له او لا وادكان ذاتا له وكان كنهه حاصله فيكون  
بالضرورة وانما يتصور ما ذكره ادا كان وجه الشيء عند النفس بضرورة فان وجه الحيزي على هذا الوجه انما يتصور  
وجه المطلق ادا كان ذاتا له وكان متصورا بالكنه والسر في ذلك ان صوت الشيء كنهه وكان اظلم له  
وبما في الصور المقبوضة على احوالها سلم وجه الشيء ذاتا له ولا وجه لوارثه واما وجه الشيء نفسه  
فهو وجه ذلك الشيء حقيقة فكيف يتصور مفارقة حصة الشيء عن ذاته وكيف ينفك علوه ارمه عن كونها  
بوجهه ما ذكره هذا المعنى من ان حيز الشيء ادا وجد ذلك الشيء بلارب سواء كان ذاتا له او لا ان  
اراد به ان وجهه حيزي السلم وجه ذلك الشيء بضرورة ثم ولا يجده نفعا لان كون الحيز علما انما يكون  
وجه المعلوم وحصوله لذلك الحيز لا لوجهه بضرورة وان اراد ان وجهه حيزي السلم وجه ذلك  
الشيء ذاتا له او حيزيا لم اولا يرى ان جسم الاسود الحيزي حاصل السواد والحركة والسود يصدر عن علمه  
صدقا فضا مع ان الملاحة ليست حاصلة للجسم الاسود الحيزي ولا جمع الغضاض والى هذا نظر صاحب  
المعاص حيث قال في مباحث الوجه واما احوال بان نفق في تصور الوجه وجه النفس فكيف يتصور  
ذاتها نفس ذاتا فبان على راي من جعل الوجه حقيقة واحدة لا خلف الا بالاضافة والاكلف في تصور  
الوجه حصول الوجه الحيزي هو معرفته ويمكن ان يدعى السند ما بان بعال المتع مواضع الفضائل  
بطريق الصدق واكمل ان حكما على طريق المواظاة لاما ان حكما على طريق الاشفاق ومنها ليس كذلك  
او بان المتع ما كمال الاجماع في وجه واحد ومنها حصول الحيز بالذات حصول الملاحة بواسطة السواد الا ان  
لا يترتب المنع بدفع السند والاشفاق في نفس كنهه بهذا المنع حيث قال في سلم المقدمة القائلة بان الحيز هو  
عنا الموضع في الموضوع وجهه في الموضع مباحث الوجه كنهه تصور الوجه حصوله للنفس والاشفاق  
بغا للنفس فيكون العلم بالوجه علما حصوله بالاشفاق في حصول صوت من غير العلم في العالم كنهه العلوم نفسه  
حاصلا حيزا عند سواء قلنا الوجه المطلق ذاتي لوجه النفس عرضي وبذلك كنهه وبذلك كنهه كنهه كنهه

وجود الشيء بنفسه

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام

في هذا الكلام



ولما كان في هذا المصنف نوع ضار، قال وكوزان بحاجته ثم قوله وادامكان وجود الشيء للصنف وهو راجع  
حاصلا مضمورا بالضرورة ان اراد به ان الشيء واداصل النفس باجرائه العقلية منفصلة كان جميع اجرائه معلوما  
مضمورا بالضرورة ثم لكن الحاصل علم الشيء بوضوحه بوضوحه به العلم الشخصي لاجرائه العقلية فان حصولها في العقل  
انما يكون بانزاعها من وراءها لا من وراء حصول النوص في الذهن وان اراد الله ان واداصل النفس بهوية العقلية  
جميع اجرائه العقلية مضمورا معلوما بالضرورة ثم فانه لا يلزم حصول الهوية المعينة عند النفس حصولا لاجرائها العقلية  
عندنا فلا يلزم كونها معلومة اولابري ال عالمين باجضور الشيء عند النفس علم به لا يقولون كوصف النفس معلوم  
باجرائها العقلية بداهة بل يسدلون على وجهها مع ادعائهم كونها غير جنس الجواهر وما ذكر من المعارف  
مما ذكرناه من حيث الاستعلاء صور الشيء في الحقيقة عين ذلك الشيء والاصحاف غاشية الوهم وكونها كالمثل  
له باعتبار وجودها في العلم حاصل عام هو الحاصل عند الشارع المحقق لو كان وجود الشيء في العقل ولو اقالا السلام وهو ذاته  
فانه لا يلزم ذلك الضمور ايضا فاعلم ان الله الهادي **قوله** وبما هو مضمور بالاصحاف الطائفة لا فرق بين صورته  
وبصورته العلم ان الله العلم نفسه في كل من الصورين في النفس فحينئذ في مرجع ذاته غايته ان المعلوم في النفس  
ما منه العلم والآخر غير ما قالوا ان ما منه اذا ارتسم في النفس بما لها كان صورها بالاصحاف النفس كما ينبغي  
فان ارتسم الشيء مثاله في النفس هو حصول العلم سواء كان المرتسم في النفس ما منه العلم او غير ما وغايته ان  
ان يقال المراد ان ما منه العلم اذا ارتسم في النفس عما لها فهي حيث ارتسمت فيها علمها ومعلومه حصول  
ما منه العلم بذاتها وبمعاني اخرى المراد ان العقل لا يوصف بالعلم باعتبار ارتسمه فيها علمه وانما يوصف به باعتبار  
ارتسمه فيها نفسه ولو في هذا الارتسم المثالي او تعالى هو كاعتقاداتنا ان الواحد يوصف بالاسم مثل الضر  
العرف بالمثال سرح المحصر باعتبار ان الواحد نصف الاسم ويطغى فيه صاحب المعاصد ما ليس المراد للمثال  
الجزئي مرجع العلم فان الغوالي رده اوردته شبهه ادراك البصيرة ما ذكر الالباصرة، ففقه الشارع بان ما  
ذكر الغوالي لا يصفى انحصار المثال مما ذكر من كل منها يصلح مثالا **قوله** وهذا القول بعد الاعتراف باللام  
ومحصله على ما قرره المصنف هو انها تقبالة العرف مطلقا وانما مثاله طريق معرفة ذلك الطريق ان افادته  
كان تعريفا فلا معنى لشيء العرف واللام يمكن طائفة الى معرفة فلا حاجة لاثبات طريق المعرفة واجاب عن تنقيح

في شرح المختصر بان الشيء قد علم تقسيمه بحسب ما بان يوجد مقسم شاملا له فاسا كان او عرسا ونقصا فسامع من  
بامور متباينة وبكواض اقسامه وكل الشيء معوقا عوارا ان ملو المير كجبل اسم وقد تميزت اقسامه في مثال في  
على معوق ولا يعرف لذلك الشيء على قدر حاجته بالسمي امتياز بالمال لازم بين الشئ له في جمع اولها بين الاسماء  
عامة اما فلا يصلح للمعوق لازم الا اذا كان كذلك فقد جاز ان الشيء على قدر ما الى معوق في اخر فلا يكون معوقا لاسيما  
شئ بطايرة الشئ المحقق في حكاية بان لهذا الجواب كالحال هو المشهور من ان التقسيم لا يطو، ناهي الكثرة  
وما به بما ز اقسامه شئ على معوقا ما وان الحال فانه الى معوق رسم وان المعوق في اللازم احصاء وشموله لا العلم  
بذلك قسم لا بد من كونه تحت فعل الذين منه الى المعلوم والالتم كمن معوقا له ولا طرعا الى معوقا فلو كان  
المعلوم من المشهور ان كل قسمه شئ على معوقا الاقسام وان كل مثال فانه الى معوق سمى فوكا كالحال فادكى المظهر  
كالحال فادكى الشئ ايضا لانه اشط في اللازم الذي يصلح للمعوق ان يكون تحت سقلا منه الى المعلوم ففعل بعض  
الصورة والمثال لم يكن كذلك ودعوى ان كل شخص يكون تحت سقلا الذين منه الى المعلوم ثم ولو كان كذلك لاصح معوقه  
المعوق اللازم احصاءه الى قوله نعم لا بد من كونه تحت سقلا وان لم يكن كونه فلا يحا فاصلا لا الكلام الص لا الكلام  
الشرح **قوله** عرضوا او دليل فاندفع قول المعتزلة على ان الضرور والاكسما يعسمان جمع الادراك  
تحت الخارج حكما لان اصلا لان النظر هو ما يحتاج الى نظر والضرور لا يحتاج الى فهم في طرفي البعض فلو خرج  
غنها لم يتم ارباع التقصير **والحق** انه داخل في الضرور فان القوم قسموا مبادئ الاول الى الضرور  
الى قسمين وغير تقسيمه حقا للمعوقا المافهم عن النظر بين العلماء والزاد والشعراء وغيرهم من مثل الضرور والغير  
وليس العلم العقدي الا من زعم انه نظري فحسبى لان اكثر اعداد البلية والصبيان الذين لا فناء  
لهم على الاكسما من مثل التصديق العقدي فيمكن الاعداد بان المراد من الضرور العقلية منها **قوله** ومن انكر علو  
العلم بالمستحيل اعترض عليه بعض المعترضين بان ان اراد ان الكا على العلم بالصدق في النية المستحيلة مكافئ فهو يوط  
قطعا ادراك المتعلق بها جهلا لا علم وان اراد على العلم بالصور في السجيل في كل لاه لتخصيص الاعراض  
خروج العلم بالمستحيل لوطو التصور على وجهه كاصح به الشرح آخر او ايضا يصير حله نعم فعدده لهم اه  
باطلا لفعلى هذا رسمه مستحيل لانه لا بد من فوضون في المعوق لانه ليس باعتماد وجوابه ان المراد ان الكا على

بعض  
 قال صاحب المطالع المودود المار  
 نوع خاصه لكن اعمى  
 معارضة الامام فيكون من قبل  
 الرسوم  
 كلام  
 ١٢

[illegible]

عن  
صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الأكل والشرب  
إلا ما على العبد  
من المعصية



بخبرج ۴



في العمل وفيه صا واختلف **قوله** اي لا يحتمل متعلق التمسك ببعض ذلك التمسك المتعلق وحمله على ان الطريق في العمل  
المصحح شرح الخضر لانه هو الذي لا يحتمل النقض دون التمسك لان المراد من التمسك بعض التمسك والشيء لا يحتمل  
نقض نفسه وما يؤيد بان معنى احوال التمسك في جوهر زوال ذلك التمسك وحصول بعضه بعد لادله للفظ الا  
عليه ودون الوقوع والا وقوع لان وقوع النسبة لا يحتمل تمسكها بالسبب بل بالسبب باللاقع  
واكاصل ان الامر المحتمل للنقض هو الذي يمكن ان يرد عليه النقض ان يحتمل البقاء في نفس الوقوع  
وقوع كدرك بل ذلك انما هو الطوفان او النسبة وجعل البعض عبارة عن بعض التمسك دون بعض المتعلق لانه على حد  
ان راد نقض المتعلق ان ارد ان التمسك لا يحتمل بعض المتعلق فذلك لا معنى له وان ارد ان المتعلق لا يحتمل  
نقض المتعلق فذلك لان الشيء لا يحتمل بعض نفسه فان قلت المتعلق لا يحتمل نقضه في نفس الامر واما بالنسبة  
الى المدرك فقد حكاه في التصديق اذ كان جازما بانها مطابعا لا يحتمل متعلقه بعض ذلك المتعلق بالمتعلق  
الى المدرك اذ انشئ شي من بين الصفا احتمل بالمتعلق له على معنى ان المدرك كحور ان يكون الواقع في بعض الامر  
هو الا وقوع دون الوقوع فقلت ان جعل المتعلق عبارة عن الطريق فليس له نقض في حكمة وان جعل  
عبارة عن الوقوع واللاقع فذلك توجب لا يطابق كلام المصحح في سرح المحصر ووجه على كل البعض على بعض  
التمسك او كرفا بعد ان الصورة لا بعض فيكون التصور هو التمسك لا صفة موجبه له فليكن ان لا يكون على كذا الحال  
في التصديق ومن قال التصور صفة موجبه للتمسك ولا نقض للتمسك لا بعض من ذلك بان الصفة التي هي الصورة  
لا نقض لها فلا يكون لغيرها ايضا بعض لان مدافع لذلك لزمه اولا بان عمر في العلم التصوري لا يكون له  
نقض فان زعم ان ذلك التمسك هو ملاحظ النفس للعلوم التصورية كشوقا واصحاب الزعم ان جعل التصديق اعني  
الاساس والصفة موجبه لغيره ملاحظها للعلوم التصديق كذلك وان يدعي ان الملاحظ لا ينقض لاه الا  
دون الكفا وبالحكم لزم ان يكون التصديق مسا قضا ورا الاساس والسف ووسط البطلان بن ان راد نقض  
الصفة ويكسر في التعريف ان العلم صفة موجبه تمسك في متعلقه لا يحتمل ذلك المتعلق نقض تلك الصفة وهو اليم  
لا يلزمه ذلك المحذور ان يوجد في التصديق مسا قضا ورا الاساس والتمسك الا انه يرد عليه ان ارد  
بالتمسك في الصور والاساس في التصديق لزم ان لا يكون شي منها علما بل يكون العلم الصفة الواسعة لها وهو لا

التمسك

لا يطابق كلام القوم وان ارد المتعلق المصدر لزم ان يوجد في الصورة والتصديق سوى الصور و  
النفي والاثبات حاله سميانه بالتمسك بوجهها الصفة ودون اثبات حوط العنا ونعم لو اتفقت الى المعلوم في  
الى ما عداه تمسكه وبين غير الا ان العلم لا يوجب بل يوقف بعد العلم على امور اخر فلا يمكن العلم بوجهه  
ومن صوب به الوجه فقه غفل عن المعنى مع انه لا علم كلام المصحح في سرح المحصر **قوله** فان جعل التمسك محملا  
بالتمسك ببعضه بلا ضما ان ارد بالاحتمال يجوز الدكر البعض فتشبه حاله في الظن والسك في الوهم والاما  
تشبه ما لا في الجمل المركب والعلة فليكن كذا بل الثابت فيها احوال كحور الدكر في المال فاللازم ثبوت  
احتمال البعض لاحتمال البعض وان ارد عدم الامساع بالعرف فتشبه ما لا في الجمل المركب والعلة صحيح لانه  
لا مانع في المال من جعل البعض فيها لعدم استناد الحزم الى موجب الا ان تشبه حاله في الظن والسك  
ثم فان الظن مناف للحكم بالطرف الاخر والسك مناف للحكم باحد الطرفين ولا يجامعانه فالامساع بالثبوتات  
فهما حالا وقد يقال في الجمل المركب والعلة ايضا ان ارد بقوله لانه لا مانع في المال اه لانه لا مانع في المال  
عن حق النقض في المال ثم كمن لا يلزم منه احتمال النقض في المال لحوار ان يحصل مانع في الحكم في المال وان ارد  
انه لا مانع في المال ثم قال صاحب المعاصد معنى احتمال النقض كحور الحكم في نفسه اياه صده وحالا كما في الظن العلم  
الحزم بمعلقة او حكما لا كما في اعتقاد المبدء لعدم استناد حزمه الى موجب فحور ان يزول بل يحصل اعتقاد  
السف في جمل كلامه وكأنه اشار الى وقع ما قرنا بان المبدء وان جاز ان لا يحصل كحور البعض في المال  
الا انه لا يلزم من حزمه استنادا الى موجب كان معرض الزوال فحل زابا حكا مكان من قبل ما حكاه بالان  
به المعنى حاصل في الحال واذا الكفي به فلا حاجة الى تفصيل عن الظن لانه كما في الاحتمال حالا وبعدها ثبوت  
صحة التمسك في الظن ايضا ثم قال الظن اعتقاد بسيط وقد لاحظ بعضه بالبال وكمن سعي ان يكون كحور البعض  
نقضه بالبال كحور **قوله** سنا والصدق في التمسك التصديق اليقيني على مقتضى نفسه هو الاساس  
والنفي وكل منهما يتبع متعلقا الطرفان وهو لا يحتمل بعض التمسك اصلا لان احكام لزمه ولا في المال لا  
لاستناد الى موجب فان قلت متعلق التمسك التصديق اليقيني فذلك كحل بعض التمسك في التصديق اليقيني لزم  
قد يرد على بعض ما يدعي فيشكك في ذلك كحور خلافه لا يقال ان ارد ما لم يول حزم عدم الحصول بالنقل عند النقل فالحكم

مع احتمال النقض عوان عند  
الحكم وشمه حاله في الظن  
والبعض فاحتمل حور في المال  
وتشبه ما لا في الجمل المركب والعلة  
حور زوال الجمل المركب والعلة  
كما في التمسك او كحور في المال  
على ما في الواقع كما في الجمل المركب  
ولا سكر ان عدم المتعلق على حور  
صالح ١٣

فيه من اذ احتمل  
هو الزعم وجعل زابا حكا  
حور زوال الجمل المركب والعلة  
١٣







**قوله** كلمة كانت وجرته فينا ولما كانت الوهم كالمسح به في حوشى سحر المحضر فقال الاعيان كالمسح بها الهوا  
قد ملق بها العلم ايضا فانما نعلم ان في الجسم العلاء لونا مخصوصا علمانا ثم نذكرها بالصدق فيخرج عن العرف فلا يكون طبيعا  
وجوابه ان المعلوم في وان كان لونا جرسا لكن على وجه كلي فيتميز هذا العلم عما هو للعلوم على وجه كلي  
فهو هذا الاعتبار من المعاني فيكون غير من المعاني لابلن الاعيان في الكلام في الصور المختارة فان  
المعلوم بها من الاعيان الخارجة فيلزم ان لا يكون علما وتخصص الاخراج مادراك الحواس الظاهرة  
يشعر بان ادراك الحواس الباطنة غير خارج عنه مع ان التعريف لا يتناول والمنككون وان لم يقولوا  
بالحواس الباطنة الا ان انكار الصور المختارة محالين وانكارها على كل احد في نفسه بالضرورة غايته ان  
يكون ارتسامها عندهم في النفس اما على ان النفس جسمانية واما ما على ان حلولها فيها ليس كل  
الاعراض في محالها فلا يلزم من انقسام احوال الجسم المحل فالوجه ان لا يصح على احوال ادراك الحواس  
الظاهرة الا ان حال الاخصار على احوال ليس لاجل ان الصور المختارة غير خارجة عن بل لاجل انها  
معلومة بالمقاييس وهذا لا يخرج عن بعد **قوله** كل الظاهر اعترض عليه صاحب المعاصدين ان يراعى ان المحضر  
بالكلية فلا اخلال بالظواهر لان الحدود ايضا لا يتناولها واحتمل ان التخصص على حادث اصطلاحى  
والمقصود تعريف ما هو العلم ووجه ان هذا التخصص كسب اصل للعلم واستدل بما ذكره صاحب المعاصدين من انه  
لا يطلق العلم في العرف واللفظ على الاحتمال في هذا العلم لان من عدم اطلاق العلم على الاحتمال  
اصحاصه بالكلية لاجل اطلاقه على الوجودات **قوله** والتجلى هو الاكشاف التام قبله غايته ووجهه لا اما  
الغاية فلان التجلى مطلق الاكشاف والتعبد بالتام غايته واما الجاهل فلان تمامه عن ان يتجلى  
غير معلوم والاكتشاف لا يدغم في القلب حاصل في المحل المركب والعلم وجوابه اما عن الاول فان يقال  
تمامه عن ان عدم الاستنباه والاكتشاف كافترا السائر وذلك في التصديق لقرون والبرهان القطعي  
لكن لزم عليه وجوب بعض الصور فان معرفة الشيء بوجه اعم مثله في استنباه فلا ندركه وحده على حد  
التعريف لا واما لا بعد لا يفهم من اللفظ **قوله** ليس والظن ايضا اذ لهما بعد التعبد به اما ان  
على غير النفس من التصديق مطلقا اصطلاحا شائع ذكر المحضر في شرح الاشارات **قوله** فموضوع العلم الى الصور

قوله كلمة كانت وجرته فينا ولما كانت الوهم كالمسح به في حوشى سحر المحضر فقال الاعيان كالمسح بها الهوا  
قد ملق بها العلم ايضا فانما نعلم ان في الجسم العلاء لونا مخصوصا علمانا ثم نذكرها بالصدق فيخرج عن العرف فلا يكون طبيعا  
وجوابه ان المعلوم في وان كان لونا جرسا لكن على وجه كلي فيتميز هذا العلم عما هو للعلوم على وجه كلي  
فهو هذا الاعتبار من المعاني فيكون غير من المعاني لابلن الاعيان في الكلام في الصور المختارة فان  
المعلوم بها من الاعيان الخارجة فيلزم ان لا يكون علما وتخصص الاخراج مادراك الحواس الظاهرة  
يشعر بان ادراك الحواس الباطنة غير خارج عنه مع ان التعريف لا يتناول والمنككون وان لم يقولوا  
بالحواس الباطنة الا ان انكار الصور المختارة محالين وانكارها على كل احد في نفسه بالضرورة غايته ان  
يكون ارتسامها عندهم في النفس اما على ان النفس جسمانية واما ما على ان حلولها فيها ليس كل  
الاعراض في محالها فلا يلزم من انقسام احوال الجسم المحل فالوجه ان لا يصح على احوال ادراك الحواس  
الظاهرة الا ان حال الاخصار على احوال ليس لاجل ان الصور المختارة غير خارجة عن بل لاجل انها  
معلومة بالمقاييس وهذا لا يخرج عن بعد **قوله** كل الظاهر اعترض عليه صاحب المعاصدين ان يراعى ان المحضر  
بالكلية فلا اخلال بالظواهر لان الحدود ايضا لا يتناولها واحتمل ان التخصص على حادث اصطلاحى  
والمقصود تعريف ما هو العلم ووجه ان هذا التخصص كسب اصل للعلم واستدل بما ذكره صاحب المعاصدين من انه  
لا يطلق العلم في العرف واللفظ على الاحتمال في هذا العلم لان من عدم اطلاق العلم على الاحتمال  
اصحاصه بالكلية لاجل اطلاقه على الوجودات **قوله** والتجلى هو الاكشاف التام قبله غايته ووجهه لا اما  
الغاية فلان التجلى مطلق الاكشاف والتعبد بالتام غايته واما الجاهل فلان تمامه عن ان يتجلى  
غير معلوم والاكتشاف لا يدغم في القلب حاصل في المحل المركب والعلم وجوابه اما عن الاول فان يقال  
تمامه عن ان عدم الاستنباه والاكتشاف كافترا السائر وذلك في التصديق لقرون والبرهان القطعي  
لكن لزم عليه وجوب بعض الصور فان معرفة الشيء بوجه اعم مثله في استنباه فلا ندركه وحده على حد  
التعريف لا واما لا بعد لا يفهم من اللفظ **قوله** ليس والظن ايضا اذ لهما بعد التعبد به اما ان  
على غير النفس من التصديق مطلقا اصطلاحا شائع ذكر المحضر في شرح الاشارات **قوله** فموضوع العلم الى الصور

صنفه الخيال  
على الكمال و  
على الكمال و  
على الكمال و

الى الصور والتعبد في معنى على المشهور واما على الحد الحار فالصور والصدق في تميز العلم بوجه حقيقة  
**قوله** كما اذا اشككت في زيد قائم السك هو أحد الطرفين مع تحيز الطرف الاخر من غير ترجيح لاحد على  
الاخر لا التردد في نفسه ليس من قبل العلم فان جعل المقسم مطلقا لا درك فالتك في الصور الذي هو قسم منه  
وان جعل المقسم العلم المفيد بالاختيار فالتك خارج عن الصور الذي هو قسم منه **قوله** والمساو من جهة البيا  
فيلزم انه لا يخرج من باب التام لانه يصدق عليه انه ادراك معارف الحكم التام الا ان رده بالمعارضة في ان  
العارض في المعروض فيخرج اقرار الجزاء والكل لا يخفى عليك ان هذه الشك في ان البيا لا يسطر على  
من المذموم اما ما من باب الاويل فظ والمعا من باب التام فلان الصدق عند مجموع المركب من الحكم  
ومن صور التام وطرفها وطان من البيا من غير طبقة عليه غايته انه ساد له وغيره **قوله** فالصور انما العلم  
ان كان حكايا الصور ان يجعل الحكم نفسه فسمي العلم اذ جعل معروضه او المركب منها قسما منه لم يكن الغاية حار  
**قوله** كما تومر البيا ولا اعتبار لايها فان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقول حتى يسمون العالم  
اسم فاعل والمقبول اسم مفعول ولا يحرزون عن اطلاق الالفاظ الموضوعة للفعل على القول **قوله** فالصور ان  
يعسم العلم الى صور ساو في نقل عنه رجه انه قال اي الصور ان لا يجعل الحكم ولا المركب منه ومن غيره  
فسمي العلم واما اطلاق التصديق على الصور المعارف للحكم حتى يقسم العلم الى صور ساو والى صدق اي  
اي صور مع حكم كما سبادر من عبارته من الكتاب فجاءه كلف وصف التصديق بالدهية والكلية  
وغيره فانها اوصاف للحكم لا للتصور المعارف له الا ان يتسلخ فوصف ذلك الصورة ما ووصاف عارضة  
وانه تعسف **قوله** كما ورد في بعض الكتب المعبرة اعترض عليه مانه قائم العلم الكتب المعبرة الى صور ساو  
والى صور مع صدق هو ان سنا ومن تبعه ولكم عند ادراك لا فعل تحمله على معنى الفعل صلي لا عن تراخي  
الخصم وادكان ادراكا فعدم المحضر معلوم ووجهه ليس المراد ان الشك جعل الحكم فعلا وقسم العلم الى الصور  
حتى يتخلل ووجهه ما ذكر بل المراد ان الحكم فعلا يجب عليه قسم العلم الى الصور من كاسم الشك البيا وان كان الشك  
يزيد فان مراد الشك من التفسير ليس التام كاصول التفسير عن حال التصور ليرى ان الشك عن وجهه الصدق  
خلاف من علم فعلا فان عند هذا المقام حاصر **قوله** فللمعلم طريق حاصر لما يورث منه ولعارضة والمقصود

ن



من القسم ظهور ذلك العارض المنفرد عن موضوعه بخاصة مخصوصه وجعل بعضهم لفظ العلم كناية عن المعلوم  
 وذكر العارض وقسم العلم اليه كما قيل ما يطلق عليه لفظ العلم ما يصحوا احكامه سواء صدق وكلف  
 اخرون جعل الاشتراك معنونا فقالوا كان الاوائل قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه  
 وقسموا ما يلحقه الى ما يجعل محملا للصدق والكذب والى ما لا يجعل كذلك كالحال والاشياء والاعراض والاشياء  
 والتميز وعندهم قسموا المشتركين الى قسمين الاولين علمان كالمركب من العلم والصدق والاشياء كالمركب من العلم والصدق  
 فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا فنقل عنه رحمه قال اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك  
 لا يكون ادراكا وعلماء اما اذا كان ادراكا فليطلقا لغيره وايضا على السعديين لا فائدة لاعتبار تركب الحكم  
 مع غيره لانه مما لا يحدده بطريق كالمركب من العلم والصدق والاشياء والاعراض والاشياء والاعراض والاشياء  
 لعدم التصادق والتركيب المذكور غير مستبعد في مثله بل وقع الاول ان الرأى مركب من مفعول الادراك  
 الى من قبل الجواهر ومن المراج الذي هو من قبل الكفا وليس شي من هذا ترافا والجميع ترافا وجوابه  
 ان الجميع المركب من العلم والصدق والاشياء والاعراض والاشياء والاعراض والاشياء والاعراض والاشياء  
 يكون فعلا لا يكون علميا بالضرورة فان الجميع المركب من الانسان والفرس لا يكون انسانا وكذا الجميع المركب  
 من الرماق وغيره لا يكون ترافا واما المركب من اجزاء كل واحد منها ليس ذلك المركب صحيح بل المركبات  
 كلها يكون كذلك **قوله** فانه قد تم فلا توصف ان الضرورى في المشهور ما لا يحل الى نظره كسب وهو بظاهري  
 مساو ل العلم القديم ايضا وتخصيصه كاد ان يصطلح فانه اعتبروا فيه الحصول للمخلوق كما يصح عنه الموقوف الذي  
 ذكره القاضي **قوله** ونحن نقول في خفض تعريف العاصي هو ما لا يكون اه قال الامدى الضرورى يطلق على كبره عليه  
 وعلى ما دعوا كما حاله دعاء قويا كما لا يحل في الخصية وعلى ما سلب منه الاقدار على الفعل والركب كركب الاربع والاطلاق  
 على العلم بهذا الاعتبار الاجزى هو العلم الذي لا قدر على كسبه ونقل عنه رحمه انه قال وما ذكر من السطو للاحتمال الاسوله  
 المذكور لا يتناها على كبر الدوم وعدم الصحح بالقدرة وجعل عدم القدرة متعلقا بالانكسار وكل منها منفرد  
 بغيره مناشي وسوان اعتبار القدرة على التخصيص ان كان على طريق المداخلية الجملة عادة كما هو الظاهر ان يكون  
 العلوم الضرورية التي تتوقف على قدرتها في الجملة كما سوف علم الاحساس والبرهان والاشياء فنفسنا التي غير ضرورية لها كالمركب من

الاشياء  
 الفقه

لقدرة المخلوق حيوان كان على وجه الكفاية والاستعمال فهو غلاف المنسوب فان قلت تحت راي القدرة  
 قد اعترت على وجه الاستعمال عادة بمعنى ان الكسبي يتوقف على محو قدرنا عادة والضروري ليس كذلك  
 بل يتوقف على امور خارجة عنها وان توقف عليها انصافا في الجملة كالمحسوسات كالحواس الظاهرة فانها لا تحصل  
 بمجرد الاحساس المقدور بل يتوقف على امور غير مقدور لان العلم ما مني حصلت وكلف حصلت بخلاف الكسبي  
 فانها يحصل بمجرد النظر المقدور **قوله** ان الكسبي كما سوف علم قدرنا سوف علم على شأه ضرورية كالباقي  
 مثلا فلا يصح ان يقال انها تحصل بمجرد قدر المخلوق على شأه من العلوم الضرورية يحصل بمجرد النفاذ  
 المقدور ولما قدم ان يكون ذلك من الكسبي فقلت يمكن ان يقال الشق الاول من البرهان ومقدم بل  
 بان الضرورية التي فيها مدخل للقدرة من الكسبي فقلت ان مخالف للبحر من ان البصري والكسبي مناشيان  
 صدقا كما ستعرفه **قوله** واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانكسار عنه مقدورا ومنع ذلك لجوانان يكون  
 كسبه موقفا على شئ غير مقدور كوقوفه على شئ مقدور فلا ول لم يكن التحصيل مقدورا لتوقفه على امر  
 مقدور يكون الانكسار عنه مقدورا بركب ام مقدور كركب الفاعل الحاسي وان بشي لان القدرة ليسها الى طرف  
 الفعل والركب على ذلك لم يكن قدره وادام يكن احد الطرفين مقدورا لم يتصور كون الطرف الاخر مقدورا  
 فان التحصيل اذا لم يكن مقدورا يكون ضطرا في الانكسار فلا يكون الانكسار مقدورا بالضرورة قال رحمه  
 في الموقوف الثالث انفق الاشياء والمعركة وغيره على ان القدرة صفة وجودية سأتى معها الفعل  
 بدلا عن المركب والركب بدلا عن الفعل وما ذكره الشيخ رحمه في ذلك الموقوف بطريق النقل بان من  
 احاط به بناء من جميع جوانبه تحت بحر عن التعقيب قادر على الكون في مكانه باجماع منا ومن المعركة  
 مع انه لا يجد الى الانكسار عنه سبيلا بل يصح للتفوق فانه ان اراد بالبحر عن التعقيب حقيقة البحر المنافي  
 للقدرة فلما لا الاجزاء المذكور لما علمنا من الاتفاق على خلافه وان اراد كونه ممنوعا عن التعقيب فبعد تسليم الابهام  
 المذكور نقول ان اراد بقوله لا يجد الى الانكسار عنه سبيلا حقيقة البحر المنافي للقدرة فلما لم ذلك كلف انه كان  
 عاجزا على القدرة ولم يطرء عليه شئ من اضداد القدرة ومناقاتها لا في ذاته ولا في صفاته بل عرض له من خارج  
 ان يكون ممنوعا عن الانكسار وان اراد المنع عن الانكسار كونه الانكسار مقدورا فان العقل بضرورية

من جهة اخرى فانه

ع



علم بالفرق بين المتيقن واليقين الاول عاجز غير قادر والكاد محقق ومن نزع في ذلك فذلك محقق عليه  
**قوله** ما يتيقن به العقل ليس المراد ان اليقين لا سوف الا على النقا العقل والامكن اخص من الصور  
 بل ما سألنا لان الاتقان معذور بل المراد انه لا سوف بعد الاتقان الى الاسباب المعلوم من الشئ وغير  
 وان توقف على امور اخر لا تعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت وعلى هذا فقولنا فيما نقل عنه ان كثيرا من  
 العلوم الضرورية تحصل بمجرد النقا المقدور لنا فيعلم ان يكون من الكسبية منظورة **قوله** فهو العلم  
 المقدر وحصيله بالقدرة الحادثة ليس للحارز عن علم الله لانه قد علم وان قد علم من عند عدم  
 مطلق بل لا شأن الى اعتبار الحدوث في الكسبية اصطلاحا ويحل ان على انه حارز عن الضرورية فان  
 العلم الضروري الحاصل للعباد واقع بدون الله به القدر لان جميع الحوادث مستند الى القدر القديم **قوله**  
 فان الالهام والتعليم معذورين لنا اه اعرض صاحب المقاصد بانه لا يلزم منه اعادة ايضا حصول  
 الكسبية مثل التصفية والالهام مع عدم الاستتمال على النظر واثار الشارح رحمه الى اجواب عنه بان العلم  
 من قبل الكسبية لا من الفعل فلامعنى كونه مقدورا سوى كون طريقه مقدورا والالهام فعل الغير فليس بعد العلم  
 والصفية لاحبا بها الى مجاهرات شاق لا يقع مزاج الانسان غير محدودا فاعلم الحاصل بها لا يكون كسبية  
 لان الكسبية هو العلم المقدر وحصيله بالقدرة الحادثة فلا يلزم من حصول العلم بها انقضاء السلازم العادي بان الكسبية  
 والنظري وليس معنى حصول النظري بحسب المفهوم انه يمكن حصول العلم الكسبي بدون النظري بالصفية والالهام بل  
 على ان طريقا آخر فكل مقدور لنا وان لم نطلع عليه **قوله** لزوم الدور او السل فالجواب واعلم ان لزوم الدور  
 او السل انما يتم في الصور المطلقة وانما في الصدقات اذا امتنع اكتسابها من الصور الالهية ومن ثم ان الدليل  
 في الصدقات ايضا تام مطلقا لان الصدق بالكنسبة نظري على ذلك القدر ولا بد منه فلهذا الدور او السل  
 فلهذا لان الواجب بمتكسبة المبادى والمطالب لا الصدق بالكنسبة **قوله** وبه فالكسبية قد ورد  
 في بعض نسخ الكتاب وسوق الالهام الرازي بعد قوله وبه فالكسبية كسبية فاعلم ان كلام الالهام في الحاصل وكلام  
 ناقده بين ضعف من الشئ **قوله** الاول ان المطا الصورى اه واره على الصدق من جهة واجب بالاعتق  
 به الصدق من جهة معلوم بحسب الصورة فلا يمنع التوجه الى مجهول بحسب الصدق فلا يمنع طلب حصوله ونظرا الى اجاب

تقييد القدرة  
بالقدرة

الاجابة  
 في جواب  
 السؤال  
 الاول  
 في جواب  
 السؤال  
 الثاني  
 في جواب  
 السؤال  
 الثالث  
 في جواب  
 السؤال  
 الرابع  
 في جواب  
 السؤال  
 الخامس  
 في جواب  
 السؤال  
 السادس  
 في جواب  
 السؤال  
 السابع  
 في جواب  
 السؤال  
 الثامن  
 في جواب  
 السؤال  
 التاسع  
 في جواب  
 السؤال  
 العاشر

في صدق وخفائه في الصور ومنبذ الالهام الالهى الى امتناع اكتساب الصور والاحسان في الصورة  
 ثم اعلم ان كلام الشارح رحمه في حاشيته شرح المختصر شعرا بان يتعلق الصدق بالاعتق علم ضروري حيث قلنا ان  
 يعني العلم الصدق بالاعتق لا يحصل النسبة ولا حصولها بخلاف الفرض الاول في العلم الضروري فانه متعلق بالمقدور  
 وبالنسبة نفسها فكانه قبل علم غير علم يحصل نسبة ولا حصولها واراد بالمقدور ما عدا حصولها ولا حصولها اكلها  
 واذا لم يتعلق العلم الضروري بتعلق العلم الصدق في فوى الاشكال في الصدق لان حصول النسبة والاعتق العلم ضروري  
 الطلب فيعلم طلب المجهول مطلقا لا تعالى من علومه باعتبار الطرفين فلا يكون محجولا مطلقا لا بانقول السلب واليجاب  
 مشترك في الطرفين ولا تفرقا في معاني الاخر بواسطتهما والمطابقا في معاني العلم فلا بد من العلم بخصوصه حتى  
 يمكن توجها كونه بالاجل ان حصول النسبة بواقعه اوليت بواقعه وان لم يصور في نفسه كحسب حصل منه في العقل  
 صورته من له في نفسه كسبية الا انه متصورا باعتبار عارض كسبية مثل النسبة الالهية التي من الطرفين فالله م  
 امتنع توجه الطلب نحوه **قوله** ولا شئ مما يصدق عليه من حيث صدق عليه فلا يلزم عدم الفرق بين الصور  
 بالوجه وبصور الوجه **قوله** فان الوجه المجهول فضا هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنها اعرض على المص  
 بان الوجه المجهول قد يكون هو الذات وقد يكون وجهها فلا وجه لتعريف الذات كما ذكر المص اجاب صاحب  
 المقاصد بان المراد بحسب ما هو الالهام ان كان كسبية الصور كحسب الحقيقة وتبينه على ان مجهولة الذات لازمة  
 فيما يطلب تصور حتى لو علم الشئ بحقيقة وقد اكتسب بعض العوارض له كان ذلك لا دليل لا سوف ولو قصد اكتسب  
 نفسه كان مجهولا للحقيقة واسار الشارح رحمه الى اجواب بان المراد بالذات هو نفس المطوعة سواء كان  
 كنهها او وجهها او لو قد الذات بان يكون المطا تصورا بكنها فالمقصود التمثيل لا العلم **قوله** فاقول في طلب  
 مفهوم الانسان من حيث صورته اذا طلبنا ان عرف مفهوم الانسان من حيث هو فليس هناك الا  
 الوجه المعلوم الذي صار وسيلة الى الطلب وحده الان الذي هو المطا واما اذا اردنا ان نعرف الانسان  
 بتعريف الكسبية فتعريفه من ان الوجه المعلوم الذي هو وسيلة الطلب والوجه المجهول الذي نريد ان نتصوره  
 نفس الان الذي هو المطا فهاك كسبية وحصل اجواب هو ان لا ندعي ان ليس هناك دورا الا ان  
 ريد ان شئ من حاشية عرضنا سوى الاخرين المذكورين فان مفهوم الانسان من حيث هو وان كان غائرا له ما عدا الاعراض

اولا حصولها  
 بغيرها ان النسبة



الا ان المطرفين الصورتين لئلا يات باغبار العارض وهو المثل بالوجه المجهول فما كان هو سبيل الطلب  
واما في موالمط وليس فيه امر بالث معلون به غرضنا فاما **قوله** وهذا الحق من بعض الكمال لان مقتضاه ان مقتضاه  
وهذا العكس موجب معدول المحول الحق من بعض صدق على وجود الموضوع ولا ينافيه بل ينافيه وقد عالج في بيان  
عدم اجتماعهما ان عكس بعض كل منهما مع عن الاخر يستلزم محالا لانا اذا ضمن كل الاصح طلبه فهو غير مستشعر  
الى المقدمه الثانيه ان كل ما لا يمنع طلبه مع طلبه وكذا عكس بعض الشيء عن الاخرى والمسلم للمسلم  
وكل ما هو مسلم للمسلم فهو محال لا يخفى من ان يكون اما من الضيق او من الكثرى صرون حتى الصورتين  
فعلى التقديرين يكون واحد منهما مسلما غير صادق **قوله** فان انعكاس الوجه الكلي عكس بعضه الى  
موجبه اه واسب القضا الى ان عكس بعضه عن جعل بعضه اجزا انما اوله بعضه اجزا الاول انما  
بعاء الكلف في الصدق وادعوا ان الموجبه الكلي عكس نفسه بهذا العكس واستدلوا عليه بان اذ صدق كل  
**ج** صدق كل ليس **ب** ليس **ج** والا فبعض من **ب** ليس **ج** ويعكس الى بعض **ب** ليس **ج** وقد كان الاصل  
كل **ج** مناهف واعترض عليه صاحب الكشف وعرض على المتأخرين بان لا يتم انه لو لم صدق كل **ب** ليس **ج**  
لصدق بعض **ب** ليس **ج** بل الصادق **ج** هو السالبة اكرهه على كل **ب** ليس **ج** وسواء من قولنا بعضنا  
**ب** ليس **ج** وصدق الاثم لا سائر صدق الاثر فاجاب عنه بعض المحققين باننا قد بعض الطرفين مع السلب  
لا يخفى العدول واذ قد تقرر ان الموجبه السالبة المحول مساويه للسالبة فعين كل **ب** ليس **ج** موضعه سائله الطرفين في  
حكم السالبة عدم اقتضا وجود الموضوع فادام الصدق وصدق نقضه ويولس كل **ب** ليس **ج** ومما يوجب  
سلب **ج** عن بعض ما صدق عليه سلب **ب** فلما بدان صدق على ذلك البعض **ج** لان سلب السلب ايجاب فلم يصدق بعض  
ما ليس **ج** ويتم الدليل على انعكاس الموجبه الكلي عكسها الا انه لا ينفصل في بعض اعراض تنزف دون المراءى لانه  
عكس بعض البعض الاول **ج** ولما كل **ب** ليس **ج** منع طلبه فهو ليس معلوم ومعكس لا يستفاد الى قولنا بعض **ب** ليس **ج** معلوم  
ليس يمنع طلبه وهو لا ينافي البعض الثانيه القائله كل **ب** ليس **ج** معلوم مع طلبه لان موضوع الثانيه لا يجوز ان يكون سائلا  
مطلعا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصلا للمحول ومعدوله لا يصدق في شئ من المولود اصلا بل كان محصلا  
معدولا سائلا محصلا يخرج المستعاضة فكله من موضوع **ج** كذا العكس لا ينافي في اننا انما نشي كل **ب** ليس **ج** لا يصدق

فكون

هو  
وكان

بعض اولها اثم وكذا الحال في عكس البعض الثانيه وكذا عكس بعض كل واحد منها لا يتج مع الاخرى لعدم اتحاد  
لكن لنا ان نقول من القصد ان قولنا كل **ب** ليس **ج** طلبه فهو غير مستشعر على انه معدول الطرفين لانه لو لم صدق كل **ب** ليس **ج**  
طلبه لانه لو لم يصدق قولنا كل **ب** ليس **ج** طلبه فهو غير مستشعر على تقدير صدق الاصل لصدق نقضه ويولس كل **ب** ليس **ج** طلبه  
غير مستشعر به وصدق يصدق صدق قولنا بعض **ب** ليس **ج** طلبه فهو غير مستشعر لان الموضوع موجود فكون السالبة المعدول والموضوع  
المحصلة متلازمين ويوئفك بالي المستوى الى قولنا بعض **ب** ليس **ج** طلبه وقد كان الاصل كل مستشعر مع طلبه  
مف عاتته انه لا يكون عكس بعض **ب** ليس **ج** ولا سلب **ب** ليس **ج** عكس لاصطلاحه على الموضوع يتم بحج  
لزمه له سواء عكس بعضه او لا فاما ان منع الاكس يكون لازما احدى العكسين مناهف لا اخرى فلا يخلو في  
**قوله** الماهية المفهوم الصوري اي ما يشانه ان يغيره بانه لان الكلام في اقسام الصور **قوله** واما انما فلا يجمع الا  
انفسها فان قلت اذا كان جمع الاجزاء الماهية في الماهية يكون التعريف جمع الاجزاء بعضها بنفسها فلا يكون مقابلا ولا  
في التعريف باجر قلت جمع الاجزاء يعبر على وجهين احدهما ان نظرا الى مجموع حيث هو من الناحية الى خصوصية الاجزاء  
المرفعة في الماهية وتعرفها بهذا الاعبار هو تعريف بعضها وثانيهما ان يلاحظ خصوصية الاجزاء وهذا هو المثل في جمع الاجزاء  
وتعرفها بهذا الاعبار يعرف جمع الاجزاء ولهذا السبب جعل مقابلا للتعريف بعضها كل ما كان جمع الاجزاء نفس الماهية  
وان كان مقابلا للماهية الاعبار كان التعريف يعرفها بنفسها وليس الماهية في التعريف باجر ان يكون باجر ومن منفردا في الاثر  
الاخر مع ما قبل ان يكون مخصوصا باجر من ذلك هو يعرف سواء كان منفردا في الاثر او معاهمة فندرجه في تعريف جمع الاجزاء  
في التعريف باجر **قوله** واخراج اي وعرف باجر الخارج هو سبيل حال صاحب المقاصد وبيان المواضع في سبيل  
لان الذي سبيل هو التعريف بالخارج لا بالخارج وكذا على طرف الباء اي عرف بالخارج او عرف بالامر الذي شانه ان يكون  
خارجا عن سائر الاجزاء فكون البعض المعروف خارجا عنه ولم يلفظ الشارح ربه الى ان يبين الوجهين لان طرف الباء في مثل هذا  
المقام غير متعارف ولا يلزم كون المعروف خارجا عن سائر الاجزاء ان يكون البعض المعروف خارجا عنه لانه لو كان كذلك  
مربا من البعض المعروف وعرفه وشار الى وجهه بوجه آخر **قوله** واما غير فكون الوجهين بالخارج لان كل **ج** خارج اه  
منه لان من كون البعض المعروف غير المعروف بالخارج بكونه باجر المعروف كس البعض المعروف وغيره  
فندرجه في تعريف **ج** وكون كل **ج** خارجا عنه مقابلا لبعضها ويمكن ان يكتب باننا نقل الكلام الى ذلك هو المعروف فهو







جميع

بالصور اذ الاجزاء لازم لوجودها في صورها واما المركبات الى الصور لها فلا يمنع وجود اجزائها  
 متفرقة فحوز ان يوجد اجزائها في صورها بوجدها المركب لا سيما الاجزاء التي لا يكون لها صورها في العظام  
 من فكل احد ما على الاخر لا يبال في الوجود وجميع اجزاء الماهية العقلية مفردة غير اجزاء لانها لا يكون منها  
 احصاء فلا يكون الماهية المركبة منها واحدا وحده حقيقة لا يقول احصاء اجزاء الماهية بعضها الى بعض فانما هو  
 في التحصيل ومطابقة لتمام ما هو نوع مما يستلزم تحقيقة لاني الوجود والعقل في الوجود في العقل فلو في مجموعة  
 لا يلزم ان يكون الاجزاء بين الاجزاء في الواحد كجميع كسب الوجود بل الواجب الاحصاء في الجملة ومن بعض الوجوه  
 وهو حاصل فيها **قوله** وسنراه بطر في المخلطة في المركب الخارجي اه المخلطة باب التعريف هو انه زعم  
 ان تصور الماهية امر معار بالذات لصورات جميع الاجزاء عرب عليها لانه مسبب عنها فضا لان المكون  
 كونه مكسبا منها مع ان الماهية ليست الاجزاء فكل ما تعرف الشيء نفسه ولو علم ان تصور الماهية موعين  
 تصورات جميع الاجزاء ولا فرق في الاعلاظ الخصوصية وعدمها ومعنى كتابتها بان كل واحد منها دخل  
 في تصور الماهية لان ثمة امر اثير في تصور الاجزاء معار لها بالذات لم يقع الغلط والمخلط في اطوره هو انه  
 حسب ان عند حصول جميع الاجزاء يحصل امر زائد على مجموع الاجزاء بناء على ان حصول الاجزاء سبب حصول الماهية  
 ولو علم ان الحاصل موعين جميع الاجزاء لا امر آخر معار لها بالذات معنى السببية يكون كل منها دخل في حوزها  
 لان الجميع سبب لاندفع المخلط فظهر ان المخلط في الصور ان امر واحد ومن زعم ان القضي انما يصح لو لم يتغير  
 فاذا غير حوز ان يكون لكل من جهة التغير لا من الاصل فتدبر بعد من المله **قوله** او تخار انه بعض الاجزاء انما هو  
 كله او بنيتها على ان القدر فيما ذكره الامام من الدليل على امساع التعريف كفي فانه تعرض لبعض موعينا ولبعض اخر  
 الى القدر في موعينه موعده واما صاحب المقاصد فانه قال في جواب الامام عن الاول ما عن الثاني واما عن الثالث فانه توجه  
 عليه ان يقال كفي في دفع كلام الامام القدر في بعض موعينات مستلذا فلا حاجة الى القدر في كلها اعترض بانهم لا  
 حوزوا التعريف لاجزاء وبالبعض وبالحجج احتج في التفصيل في القدر في كل واحد من موعينات مستلذا وان كان  
 كفي في اجاب القدر في بعضها وهذا لا اعتد لا بالحجج التي في تقرير المواضع **قوله** انما نقول معرف الماهية بحسب حصولها  
 اه ندر في هذا التقرير ما يقال ان جميع اجزاء الماهية نفسها فكيف لا يكون العلم بالماهية علما بالاجزاء وان حوز الشيء سبب

معرفة اي حصوله في الذهن فكيف لا يحصل شيئا من الاجزاء وان علم حصول الشيء لو لم يكن علم شي من اجزائه  
 لما حصل حصول كل جزء بدون في حصول الكل بدون فلو لم يكن علمه وجه اندفاع الاول ان معرفة الماهية  
 قد يكون باجزاءها فيكون العلم بالماهية علما بالاجزاء بالذات ويكون بوجه غير عاقله غير احاطة شي  
 حقيقة الاجزاء وحيث لم يكن العلم بالماهية علما بالاجزاء والاكتفاء انما وقع من فكل الوجود الذهني على الوجود  
 الخارجي فان الشيء اذا وجد في الخارج لم يكن كونه جميع اجزائه خارجا عنه موحدا فيه والامكن في كل شيء موجودا  
 واما في الوجود العقلي فليس الامر على هذا المنوال فانه لا يلزم من وجود شيء في العقل وجود اجزائه العقلية لان  
 الوجود العقلي الماهية يكون على الخارج يحصل بكنهها ووجه من وجودها وجه اندفاع الثاني والثالث هو ان سبب  
 المركب للذات ان يكون سببا لشي من اجزائه فان العلم بالصورة على حصول المركب في الخارج بالنفع ان قد لا يكون  
 سببا لشي من اجزائه كما في صور المواليد ومن ثم ان المراد من اجزاء الصور هو الماهية الاجمالية ووقع  
 المتألفه ما سبق بان المراد ما هو بغير اجزاء الصور من فقد بعد عن المله ولعل الحال عليه موعنة شريفة  
 المقاصد حيث قال في بعض الماهية الاجمالية **قوله** عاذا الاشكال كذا فانه جزءا من الشيء اعاليه ونواحيه  
 الواحد خفايا بالكمه واعطاء الشيء خفايا اي ما سبب قبل علم الاشكال بتمامه لا يخفى على من لان العرف  
 انه معرف بغيره فكل من التردد بانها انفسه ووقوع الاشكال المتعلق بالتعرف بالحجج من لزوم الدور  
 واحاطة الذهن بما لا يتبين في موعين بدرجة اللفظ والمعنى والطان المراد بالجميع تغلبا فان العرف كانا  
 احلج مساو لاجزاء ايضا في علم الاشكال المتعلق بالجزء سواء كان جميع الاجزاء وبعضها وان لم يتوكل  
 المتعلق بالتعرف بنفس الماهية فاقم الامر مقام الكل وحل الاشكال عاذا بمرته **قوله** يتوقف على تصور الماهية  
 بوجه ما وهذا التصور لا يتوقف على العلم بالاحصاء بل المتوقف عليه انما هو التعريف بالحجج على قدر التسلية  
 فلما ندر التسل **قوله** ان كانت حاصلة ضرورية الاولى ان يحرف في الصور ونقال ان كانت حاصلة  
 ومستلزمة فالماهية معلومة معها والا امساع التعريف بها لا امساع التعريف بالجزء **قوله** واما اذا لم يكن حاصلة  
 برهان اي تعريف فرض سواء كانت اجزائها باسرها واطرها في الماهية او لا فجميع اجزائها ذلك التعريف ما حاصله هو  
 الاول فان حاصلا ضرورية ومستلزمة للعلم بالماهية فلا يعرف الماهية بالاجزاء لانها لا يكون معلومة وان لم يكن

بدرجته

قوله لا ان من حد تعين  
 تعريف عند الحاصل



فخط لا المخصوص  
من ليس بيمينه الكمال

ان کی طرح

وأيضا له ان  
المكان البسيط

کور

فلا يجوز وعده المعتبر في قيل كلف العاقل يجوز **قوله** واللام كمن الكفار كلف ليس له من الكلف  
على العلم ان الكلف بالشيء موقوف على العلم بتوجه الكلف اليه في الجملة فلا بد علمهم بالانزام بكلف الكفا  
لانهم مصدقون بتوجه الكلف اليهم في الجملة وان لم يصدقوا بالكلف في شرايع محذوم الا ان راعوا الكفا  
يتبين من ادعاء ولا يقولون كلف راسا وايضا لانهما لا يرون الدور لان الكلف يام  
لا يتوقف على العلم بكلفه عدم بل على العلم بان كلفه في الجملة وهو لا يتوقف على الكلف بذلك **قوله** وبطله ما  
من شهادته الوجدان ان الطعن الاستدلال المذكور على مدعيه سواء من الضرورية لا يتصل بغيره  
العبد اصلا وبالنظر ما عاينه وما ذكر من شهادته الوجدان يكون البعض ضروريا ومن لزوم الدور او  
السل على انه يكون الكل نظريا لا بطلا وغاها ما يمكن ان يقال ان النظر ما عاين على ما سوف على الطرفان اذ  
هذا الحق بطل دعواهم ما من شهادته الوجدان ولزوم الدور والسل والادعاء وغير ذلك فلان نزاع معهم في الحق **قوله**  
في اثبات العلوم الضرورية لا يقال ان كلام الصور والصدى حصص ضروري وعنه نظري فالحاجه بعد ذلك  
الى اثبات العلوم الضرورية لا ما نقول المعلوم مما سبق سواء لنا علم ضروريا واما ان العلوم الضرورية هي  
متفق معدمات اليقين ويدعي كونه ضرورية قال من هنا علم علم كسب والمقصود منها اثبات تلك الانواع والاد  
على منكرها **قوله** اى غير معلومه الاكثر كيقينا والطرح لا منه التي ذكرها للوجدان ان من حاله لا يدرك كذا ما  
او بالآثار الباطنة في التصور الاكثر فيها فلما حاجه الى نفسه عدم الاكثر كبعده معلومه الاكثر كيقينا ولكن  
ان على عدم كونها كذلك كاسباب الاستدلال النفس لا دور كذا اما غير ذلك الاكثر كفيها وبعد ذلك الاخر ايقنا  
بقيل الوجدان كذا اذا ادركنا بوجودنا ان بعض الصور في التصديقات حاصل بدون فكر ونظر فيفسر  
لعلمنا ان بعض الصور في الصدقات ضروري سنفع عن الاكثر وعنه نظري محاج الله وهاهنا صور في الاكثر  
فلذا فعدم الاكثر كنافر **قوله** وانكسبات المراد من كسبها الى ادراجها في حسيها هو ما يكون في الطام مدخل في اول  
فريق بانها قضيا بالحكم بالحكم فليس في النفس نزول منه السك ويحل النفس بشايع القرآن كما علم بان بول العرفاد  
في الشئ لاصلا في تلك الالة النورية بحسب اصلا في اوضاعه من الشئ في باوجوده واما القضاء التي يظفر الصل القوة  
المستقلة على الالاعات الهياكله الوسطى وهو يتجمل المطالب في الدين من كذا وكذا غير الخ من سواها كان متوق

بالكليف: بل مرادهم  
ان التكليف بالشي  
موقوف على العلم

فوقه قال العلم نوع شئ له  
فأما أنواعه المكن وأقسامه  
العلم كان الأقسام  
العلم نوعه جهلا  
لا علما ١



اولم يكن فعل ليست من الماوى الاول لا معدوده من الضروريات المطلقة والكلام فيها **قول** وان كانت  
الكسرات في اسبابها فكل لا فرق بين احسب والوجدان ان اذا ثبت الاشتراك في اسباب المقضية فكذلك  
على واذ لم يثبت لا يكون حجج على الفرق حكم على الوجدان مطلقا بان لا تقوم حجج على الفرق حكم على الكسرات  
تقوم حجج على الفرق واثبت الاشتراك في اسبابها واما في الحكم ولو جعل انما المقضية لانها مشتركة على  
وجعل الوجدان عيان عما يحل الان من نفسه كوجه وعطف واما ما ذكره من غير ذلك  
فانما بالاستدلال بالاثبات من قبيل الوجدان والظاهر ان الحق هو المبرر عليه ما اورده لان الوجدان  
بذلك لا تصور الاشتراك فيها وبذلك لا يحسب في الاشتراك في اسباب المقضية لانها خلاف  
الوجدان فان سببها امر حتى لا تصور اطلاع الفرض فليدغم بينهما واما بخصوص الوجدان ما ذكره من  
العقوبات الشخصية الى موضوعاتها ذات المدرك محولها حال مرادها قد عرفت حاله فليس فان كون بعض  
والقصد لها ضروريا والعرض نظريا امر معلوم بالوجدان والسبب المقضي ليدغم بينهما واما الحكم على كل احد  
لكنه غير معلوم الاشتراك يقينا فلو ادعى الخصم انه لم يجد في وجدانه لا تصور الزامه واسكاته بخلاف الحسنة  
في بعض المولد فان انكاره بعد مكابرة لا يلتفت اليه فان قيل المعلوم يتكون بعض التصورات والقصد لها حاصلها  
بلا نظر وكسب بعض نظرا وكسب هذا ايضا من قبيل العقوبات الى موضوعها ذات المدرك ومحولها حال مرادها  
فان ما لا مدرك لبعض بلا نظر وللبعض نظرا واما في الحكم في بعض النظر وعرضه في بعض فكلنا في  
لا لم كون بعض التصورات والعقوبات ضروريا لان الضرورى هو ما لا يتقيد في نفسه بالنظر والمعلوم بالوجدان  
2 يكون ذلك الشخص في حصول بعض النظر ولا يلزم منه كون ذلك البعض ضروريا فان العصبان الذي  
الى يحصل لمن له قوة حركية غير نظرية وكسب ليس بضروري مع ان ذلك الشخص لا يحتاج في حصوله الى نظرية وكسب  
**قول** باعتبار قولهما معا ان الحكم بالاحتمالات في الادب بهذا الاعتبار لا مطلقا فلا ينافي ويحقق  
احتمال اخرا باعتبار اصل اعتبار قول احد مع بعض الاخر **قول** والظاهر على الحق تعالى ظهرت على الرجل غلبة على  
وعلى البيت علوته ومعنى الظهور على الحق الاستقلال عليه وقوله الى العقائد معلوم بالاصطلاح على اعتبار ملاحظة  
مع الاصل فيه **قول** ليس من الحسن ان لا يكون امور نظم الله فاذ لم يوجد ذلك لا يكون

الامور في بعض الصور لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الغلط قائما **قول** او في الجينات اي في الاحكام الخارجة  
على الجينات لم يقضه معنى القضاية الشخصية وانما فسر ما ذكره لان الاعلاط التي سبكرها انما هي في احكامها الشخصية  
قبل علمه ان هذا الدليل فصرح المدعى لانه فسر ما ذكره من مفصلة ذات اجزاء ملته قدس حكم اشهر منها  
وسمى الكلمة والشخصية ولم يبين حكم ما سواها فلما سلج المطر والحواس ان القضاية الشخصية فيها وفي الطسعة والجرية التي  
حكم فيها على بعض افعاله الموضوع من غير تعين والحال لا يتعلق به بالطابع واحكامها والجرية التي حكم فيها على بعض  
من غير تعين علم حالها من الشخصية لان حكم الحكم على بعض ما لا يكون واسطة حكمه على البعض المعنى فاذ كان حكمه غير موقوف  
لم يكن موقفا به فيما يولد به اما السطيات فظانه لا يتعلق بالحسن **قول** والسبب ان ما حوالها اه علمه بعض  
الافاضل بان قوله والشعاع البصري المجادى لما حوالها لا ينفذ في الظلمة نفوذ تاما اه صرح في ان عدم تعين البصر  
السار عن الهواء المستضيء اما بسبب الظلمة وقوله واذ كانت قرينة نفاذ الشعاع وامازت السار عن الهواء المستضيء  
مشوبا بغير عدم التعيين للسبب ان يقول اذ لم يكن هناك فظلمة نفاذ الشعاع وامازت السار عن الهواء  
فبينهما مخالفة ظاهرة ثم قال والحق ان الظلمة لا دخل لها في عدم النفاذ وانما اشترطها للسبب ضوئ الهواء المستضيء  
بضوء النار بالاضياء الغالب كضياء الشمس في النار وحده وقوله الشعاع البصري لا ينفذ تاما مالم لا يرى  
ان الكوكب ترى في الليل التي ليست عمق اظهر ما ترى في الليل المتيقن وحواله ان المراد ان عدم التعيين لا امر  
اعني البعد عن المعرف والظلمة فاشارة الى اشراط البعد عن المعرف موله اذ لم يكن بعد جدا والى اشراط الظلمة  
بقوله والشعاع البصري لا ينفذ في الظلمة نفوذ تاما وتفصيل كلامه هو ان النار اذا كانت قرينة من الراي يكون  
الظلمة في الهواء الذي بينهما رقيقة بسبب ضوئ النار فله مقدار عمق الهواء المظلم يكون نفوذ الشعاع فيه اقوى مما  
اذا كان بينهما بعد ازدياد كثافة الظلمة في الهواء الذي بينهما فيتم عند الراي السار عن الهواء المستضيء بضوءها  
لعمق الشعاع البصري الواصل الى الراي فيرى السار على مقتضاها زوايا ابصار واذ كانت بعيدة جدا لم ينفذ  
الشعاع في الظلمة الكثيفة نفوذ تاما لكثافتها وصعف الشعاع الواصل الى الراي البعد ولما كان شعاع اقوى من شعاع  
الهواء المستضيء بضوءه يارى النار وحده بازاوية اصغر وترى اصغر كما في سائر المراتب البعد واذ لم يكن في  
ولا بعيد جدا فالشعاع البصري المجادى لما حوالها وان لم ينفذ نفوذ تاما لكن الواصل الى الراي لا يكون في الضعف بحيث لا يرى

اعرض

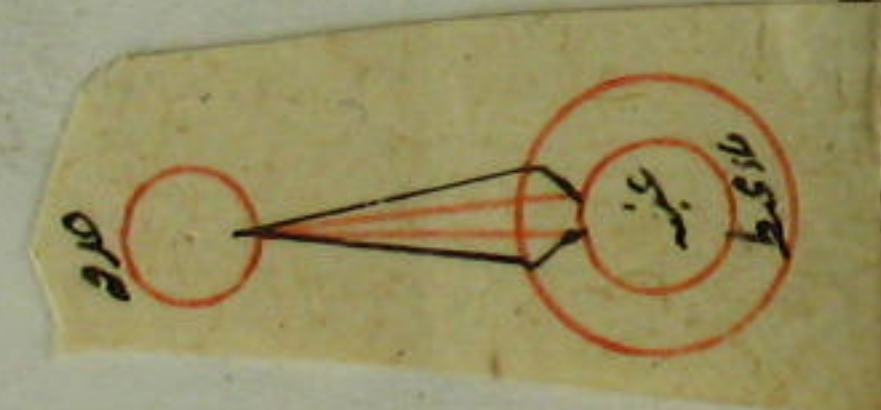
السار



لا يرى الضوء الضعيف الذي في الهواء المستضيء فيه مع النار ولا تميز بينهما الضعيف الذي فيه تدرجها جولة واحدة  
 في زاوية واسعة فاعظم واما منع الموهمة القائمة بان الشعاع البصري لا يقذف في الظلمة فاما في غير  
 لان بين المقدم ضرورة لا يقبل المنع وما ذكر من السند مدفع بان البصر الملمة المتحركة تنقل عن ضوء اقوى  
 من ضوء الكواكب وهو ضوء القمر فلما يكون ظهورها فيها كظهورها في الليل المظلم لا تصور في نفوس شعاع البصر  
 لو انقلبت بالضوء الغالب في الغاية كضوء الشمس لا يرى الكواكب اصلا بل ضوء القمر ايضا وجميع الكواكب حالها  
 فانها اذا انقلبت عن الاقوى لم تدرك الا الضعيف او يكون ادراكها ضعيفا **ول** وسعادت مقدار المرات  
 صغرا وكبراه كلامه رحمه الله لا سيما في ان تفاوت المرات في الزاوية صغرا وكبرا على القول بخروج الشعاع اما  
 بسبب تفاوت زوايا الخروط الشعاعية ضيقا وسعة وقال لخواصه لنخرج البتة القائلون بخروج الشعاع  
 صغرا لم يتسكروا في تفاوت المرات صغرا وكبرا بخلاف زوايا راس الخروط ضيقا وسعة بل ذلك انما ناسى القول  
 بالانقطاع واما القائلون بخروج الشعاع صغرا فمنهم من ذهب الى انه يصغر وزعم انما يلي سهم الخروط اقوى شعاعا  
 واصدق روعة فاذا بعد المرات اختفى عن البصر ما وقع على اطراف قاعدة الخروط ومنهم من ذهب الى انه يظلم  
 وزعم ان ما بين الخوط من المرات ليس مدركا وكلما كان المرات بعد كان الانحراف مما بين الخوط اكثر فالدرك  
 من المرات اقل فيرى لذلك صغرا وذهب بعض المحققين من المتأخرين الى انه لا يخرج الشعاع من العين صغرا بل المرات  
 اذا قابل شعاع البصر استعد لان ينفض على سطح المبدأ النباض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة الخروط  
 متوهم راسه عند مركز الناطق كسهم واحد الشعاع على سطح سيقا بلغة العين فخرج الشعاع عنها الى مجازا  
 على كل سطح صغرا الشعاع فما يقابل السهم يخرج الضوء عنها الله ويدانها ويلتصق خروج الشعاع من البصر الا ان  
 الطرح ان يقول ان الابصار انما تكون بذلك الشعاع الواقع على سطح مري فحينئذ يرى المرات في جميع  
 ابصارا وعلى مقدار واحد وعلى ان ثمان ذلك الشعاع متفاوت فوسط اقوى اطراف فاذا بعد المرات لم يره  
 ما ضعف شعاعه وما ذكره رحمه الله من ان اسباب الاغلاط المذكورة ما هو حكاية صاحب تكملة المحققين وكما  
 صاحب التكملة لما تصدى لبيان اسباب الغلط في الصور المذكورة ولم يشر لها على الاصلين اخبر عن كل  
 من الاصلين ما يناسب مقصده ومراعاة ما بين عليه كلامه **ول** فالزاوية التي ضلها اتم كانت كبرها ذات واصلا

عن الباصرة

يقع



شعاع البصر

فيبقى

الصغرى



ضل على كل زاوية والافلاكم الحكم المذكور **ول** يستلزمان قبل وهما الى العنق فيصير حتما واحدا على  
 النورين والمشهور ان نقطتان في خط واحد يصليان في خط واحد الى من البصر والاتي من البصر الى النور  
 المسمى في الجالس من خطين متوازيين موضوعين في سطح واحد يلقى حتما بدون التعاطف كونه الا ان في  
 الخط الغريب اذا وضعت ظهر احداهما على ظهر الاخرى **ول** وقت الخط السعاع على المثل من محاذاه واحدة  
 كلامه في مناهج ان سبب روية الشيء الواحد واحد واشتد عند صاحب الشعاع هو وقوع الشعاع على  
 المثل من محاذاه واحدة ومن محاذاتين وذكر في حاشيتي نسخ البحر ان صاحب الشعاع قالوا ان المحروطة التي  
 من العنق ان التقاطعت يصير سببها محاذات الشيء الواحد واحد وان بعد السهمان في واحد والآخر  
 هو النور في السهم **وقول** هذا القول بعد عن الصواب لان كل واحد من السهمين لم يخرج مغاير للآخر والخط  
 اذا خرجا من القطبين لا يكون احدهما في خط الخارج عن الاخرى اذا خرجا على الاستقامة فان كان فيهما  
 على سبيل المقارب لا تصور التماثل فيهما الا منقطع ثم يتماثلان وان لم يكن على سبيل المقارب فلا التماثل  
 اصلا للثلاث لان ينكسر عن الاستقامة والخطوط الشعاعية لا يكون فيهما الا على سبيل الاستقامة  
 مثل جسم كشف يمنع نفوذه استقامته وقد تغير ذلك في موضعه فلا تصور اتحاد السهمين في روية الشيء الواحد  
 واحد او كما لا اول قبل ما تكرار تلك من حديث النظر الى القمر مع غرضه الى العنق والفرق بينهما الا ان  
 والجرئة لان الاول من جرئيات الله **ول** واما الاخرى الفطرية فعلم ان الواحد انما هو على علمه  
 الاعتبار بالوقوف على الصواب لا يؤثر في رويته **ول** واحدا اثنين مواخايف العصبيين او احدهما وهو  
 حاصل غائبة ان يعلم ان الذي رآه اثنين ليس باثنين واجواب ان الاحصاء من مجموع وصول الشعاع  
 من محاذات او من محاذاة واحدة بل لا بد فيه من الالتفات وحمل ذلك الشعاع الى الادراك فاذا اتقوا  
 النفس بالوقوف على الصواب معرض عن الالتفات الى احد الشعاعين ولا يجعله آية لا دركها فلا يرى  
 الواحد اثنين واما الاخرى الذي يصعد لكل مكلف فلم يجد بسبب احد الشعاعين دون الاخر مستمرا  
 مما لا اعتبار به كسبب الكثرة معا فليكن يراه اثنين واما ما قال من ان الاخرى الفطرية لثبته بالخط في روية  
 الواحد اثنين فكيف في غير رويته عينه فربما توده الفطر الى استقامة العصبيين لا تحرف الحرف في رويته الى

نقطتان  
 يتماثلان

اصلا لا يخرج  
 قوله

ان يخرج عن استقامته

لا يرى روية الواحد

فيكون  
 لا يرى روية  
 الواحد



الى الاستقامة فيعساو ويدرك التفرقة عند البصار بغير شبهة عينه الى ما يقطع اسفاهه العصبية للعبادة  
فلما رى الواحد اشئ فان صح فهو كلام اخر غير ما ذكره الشارح **اول** ايضا لما وقع الشعاع في  
على تلك الالوان اه او دونه ان اللون الاول اذا ذهب عن الحاشية المشتركة لا يرى لون يمنع وان قل  
الزمان بين رؤيتي اللونين واذا لم يذهب عن المشترك يرى لون يمنع بينهما وان طال الزمان  
بين رؤيتهما فلكل الامر في ذلك خفاء اللون الاول عن المشترك وعدم زمانه غايه الاما ان الزمان  
اذا كان طويلا لا يذهب اللون الاول عن المشترك غالبا فاما الى الوجه الاول على ان حال دار البصر  
الاول فله الزمان مع الاثر في الحاشية المشتركة محسوسه ان الحلو والمحل في الالوان اذا نادت على المشترك  
من مجازاة واحد في زمان ليس يقبل الزمان ارضا واحدة يحصل لثلا اخرى في ذلك الموضع على المشترك حصول  
الاثر من مجازاة واحد في زمان لا يرى لونا منعها ومدراكه على فله الزمان المحلل بين الزمانين مع قطع النظر  
عن بقاء الاثر فانه لما فرض حركة الرمي سرعه جدا كان الزمان الواقع بين الرؤيتين في غاية القلة فلو  
النفس تمنع احد المدركين عن الاخر فتحسب انها ادرك شيئا واحدا مع جاذبية فقولها اذا ذهب اللون الاول عن  
الحاشية المشتركة لا يرى لون يمنع وان قل الزمان ان ادركه بالبري اللومان معاني الحسنة فلم يكن له  
عن روية اللون المنع ذلك ان ادركه بانه لحسب النفس انها ادركت شيئا واحدا مع جاذبية فان الزمان اذا  
الطف جدا لحسب النفس فاما الادراك الاول عند حصول الادراك الثاني فلا يتبين المدركين قطبهما اذ واحد  
في ادراك الاول على ان اتسام الصورتين في محل واحد من الحاشية المشتركة دون استكمال خلاف ظاهر العبارة  
**فالجواب** حرج الشعاع البصري قبل الصواب حيث حرج شعاع السم المتعكس من ارض من سجنه **فالجواب**  
**اول** وايضا لما اتصل الشعاع به في مواضع متعددة اه الكلام فيه كالكلام في امر روية اللون المنع **فالجواب**  
**جواب اول** لانه لم يتبدل وضع الركيب بالنسبة الى السفينة اه قبل ان ينقوض بركب النفس فان وضعه بالنسبة  
الى النفس لا يتبدل بالنسبة الى النفس كمن في النبط وحركته وجوابه ان ركيب النفس ان لم يتبدل  
وضعه بالنسبة الى النفس لان حركة النفس من مكانه وضوحه وسواها من حسابها ساكنين بخلاف السفينة فان  
حركتها غير مدركة ولما تبدل مجازاة لاجزاء الشط مع جلبة السكون في نفسه وفي السفينة من حركتها  
حسب

السبب في ذلك ان ركيب السفينة  
حين هو متوجه الى الشط يرى  
المسافة بينهما بتغير نقطة فلكية  
في حساب هذا التغير

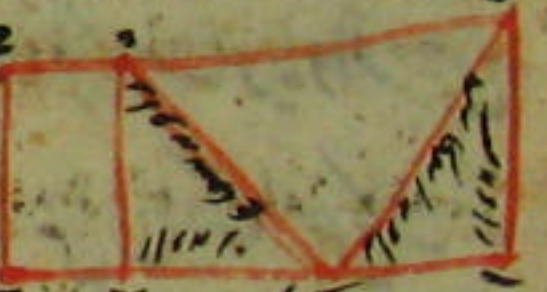
من السبب يتوجه عليه ايضا النفس المذكور ان لم يتغير عدم ادراك حركة السفينة فان العزم يحرك الحركة  
من المشرق الى المغرب واما ان قيل في كلام صحيح في نفسه الا انه لا طاق كلام المتن لانه اعتبر في المتن  
سير الغيم الى العزم فكذلك ما يكون اذا فرض العزم غير سائر الغيم وحرك الغيم الى الغرب لم يذكر في الشرح  
كون العزم غير سائر الغيم فلامحاطة به من السرج والمشرق لا يقال قوله في الشرح فكون ذلك المحسوس اجزا  
الذي قد فسد الشعاع فيه غير سائر الغيم عن ذلك الفض لانه اذا كان جزء من العزم غير سائر الغيم علم انه  
كان شرفيا قبل الحركة لانه يقول انما يكون ان يكون اي الغيم والعزم في جزء واحد من فلك البروج من غير  
ان يكون احدهما شرقا على الاخر فم ان الغيم يحصل كحركة في جزء اخر من فلك البروج غلبة بالنسبة الى الجزء الاول  
فالحاصل العرض فلك الشرح المطابق ان يقال اذا كان الغيم من جهة المشرق والقوس من جهة المغرب كان بينهما  
وحرك الغيم الى جهة المغرب يرى القوس كانه يحرك الى المشرق والسبب في ذلك ان الراي حين هو متوجه الى القوس  
المسافة بينه وبين الغيم فله نقطة فيقال ان القوس كانه قطع تلك المسافة **اول** كانت بين القوس والغيم  
اسرع في الروية اه قيل الصواب ان يقال اذا فرضنا حركة الغيم اسرع في الروية من حركة القوس فان حركة القوس  
قد ترى مساوية لحركة البعيد وقد ترى لبطا **اول** اذا كان منكم غيم رقيق فيقال لاجابه الى فرض العزم  
الساير بسرعة اية جهة كانت اذا كان القوس على غيم او شمالا لحسب ان القوس يحرك الى جهة مساوية والسبب في ذلك  
ان الوضع بينه وبين القوس لا يتغير بسبب حركة القوس على فرض حركته ان ادركه القوس ان يادركه المص كافي ولا حاجة  
الى اعتبار احرار فانه لا بد من احسب فرض الغيم او وقوع القوس في المحرك او شمالا وان ادركه انما يحصل  
بالاعتبار المذكور في السرج يحصل باعتبار اخر فكلما نزع معه لان السراج لم يدرك الحاشية الطرية فرض الغيم **اول**  
واذا كان الشرح على طرف الراي كان الامر في الاعتكاس اه اعرض عليه بان الشعاع المنعكس على الطرف  
الاخر المقابل للراي فلا يصل الى الشرح اذا كان على طرف الراي فهو من تساوي زاويتي الشعاع والاعتكاس  
فاذا كان السرج على طرف الراي لا يمكن ان يرى في الماء طرف الاعتكاس الا اذا انجني السطح حيث يرى  
الشبح في الواقع به مسقط حركته وموضع القدم فيكون العود الواقع من البصر على سطح الماء بمنزلة شخص قائم  
على الشط الاخر من الماء نظر الى السرج الواقع في الشط المقابل للراي فيكون في الصورة الاولى وفي الحكم بوقوعه في الاعتكاس

خروج



في نفسه كمن مراد الشرح بيان الحال بناء على الامر الظاهر ولا شك ان الظاهر ان شخص الوان والشخص في جانب  
 واحد من الماء وانه عكس الاشعة الى اناس السجود الموضع البعيد من شخص الرائي ان كان قريبا منه **قوله** لان  
 المنعكس في طول الوجه اعرض عنه بان زاوية الشعاع لما وجب ان يكون مساوية لزاوية الانعكاس لا يمكن  
 الشعاع المنعكس من طرف الخط المستقيم المساوي لطول الوجه واصلا الى الوجه بل هو اعلا على موضع خارج عن  
 الوجه واما ان شعاع الواصلة الى طرف الوجه فانما تنعكس من طرف خط اقصر من طول الوجه بكثير بل يتول انما  
 ينعكس الاشعة الى الوجه من خط مستقيم مساو لنصف طول الوجه ولنفرس لبيان ذلك طول المراه  
**خطاب** وطول الوجه **خط ج** ومتوازيين **و** البصر فيما بين **ج** **و** **د** ونخرج من البصر **خط ز** عمودا على سطح  
 المراه فاذا فرضنا ان خطا شعاعيا خرج من البصر وصل الى **ط** وانعكس منه الى احدى طرفي الوجه  
 واخرجنا من عظمه على سطح المراه ووسطا حدث هناك مثلثا **خط ج ب ط** متساويين الاضلاع لكون زاويتي  
**ز ب** منها قائمتين وتساوي زاويتي الشعاع من اضلاع ذي الاربعة الاضلاع القائم الزوايا  
 لكن **خط ج ب ط** مقدار ما يعكس من خطوط الشعاع الى طول الوجه نصف طول الوجه وذلك  
 ما اردناه قال صاحب النسخ المراه الطول المستقيم في الطول المنحني في العكس لا سطواني المستديرين  
 اذا نظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لطول الوجه فربما طولها بعد طول الوجه  
 قليل العوض لانعكاس الشعاع العوضي مما هو اقل عرضا مما لو كان مستقيما وذلك  
 لان الطول ينعكس عكسا مستقيما والعوض عكس من عكس من حيث كان طولها  
 محاذيا لعوض الوجه كما عكس في وجهه وطوله اقل من طولها واذا نظر اليها بحيث يكون طولها متناظرا  
 محاذيا الوجه معوجا واذا كانت المراه بحيث ينعكس منها الشعاع من موضعين او اكثر الى موضع واحد  
 يرى الناظر فيها نصف وجهين او اكثر ورأسين او اكثر وبعضها يرى وجهه منعكسا وكذلك في الاختلافات  
 المتنوعة التي يشتمل على اكثر ما كتب المراه وتختارها متخذ المراه اكلامه ولا ريب عليه ما اورد على  
 الشارح **ج** فاعلم **قوله** والمنعكس الذي عرضته انما ينعكس من خط ج وانه ايضا المراه **قوله**  
 لان الانعكاس من خط عصبه سقيم انه في نظر لان الانعكاس من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحني فان

والانعكاس متساوي  
 ضلعي **ز ب** منها  
 خط مساو **ط ب**  
 لكن **ز ب** مساو **ط ب**  
 لكونها متساوية



عريضا وضد بقدر عرض الوجه

بما هو الوجه

فان السطح القاطع للسطوانه ان قطعها على موازاة السهم كدليل خطوط مستقيمة وان قطعها على موازاة  
 القاطع حدث محيط دايرة وان قطعها على التوريب حدث خط منحني لا على سبيل الاستدلال فانعكس  
 عنه خطوط الشعاع لانه يكون خطا مستقيما والمنحني يتم بكون بعض منعكس عن خطوط مستقيمة  
 وبعض منعكس عن خطوط منحنية **قوله** الفواره من البصر والصفحة ما غور من القدر **قوله** البرسام بكسر الباء  
 على معرودة وقد يسمى الرجل على صيغة البناء للمفعول فهو جرم على صفة المفعول **قوله** بل العقل حاكم بواسطة  
 احسن فلا صاحب المقاصد في دفع ما ذكره في المص وما ذكره في المحصل من احسن الحكم له وانا الحكم للعقل  
 بل رعايتي **قوله** والحكام الامام بالمنافسة ان الحكم هو كس والعقل بواسطة بل لا ريب عليه من المقصود حيث قال  
 فالمحسوس من حيث هو محسوس لا يوصف كونه يقينيا او غير يقيني بمعنى عدم الكثرة واما يوصف به من مقارنته حكم  
 العقل في بصر المعنى ان احكام العقل المحسوس ليست يقينية لما وقع فيها من الغلط وهذا لا يخفى بالمحسوس لان  
 الصفة ايضا قد يقع فيها الغلط وقد يظن رلانه لو كان مراد صاحب النسخ ما ذكره في كلامه الى وجهه والرسالة  
 حاكما بل احكام العقل بواسطة احسن لان حاصل النقص على ما ذكره هو انه لو استلزم وقوع الغلط في  
 المحسوس عدم الوثوق بها لاستلزم وقوع الغلط في المعقولات الصفة عدم الوثوق بها ايضا فانه  
 قد يقع الغلط في المعقولات الصفة ايضا فلو وجب دفع اعتراض المص ان يقال مراد صاحب النسخ ان الحكم  
 للعقل مطلقا سواء كان في المحسوس او المعقولات الصفة فادان حكمه احد جماعتهم موثوقا بل لم  
 والاخر ايضا موثوقا به اذا استمرها في التهمة كما ذكر الشارح وفي كلام صاحب النسخ ان الحكم الى هذا الوجه  
 حيث قال قد ظهر مما ذكر ان احسن الحكم له اصلا الا ان المراد من حكم احسن حكم العقل في المحسوس واذا كان كذلك  
 كان الغلط والصواب اما موضعان للعقل في احكامه وايضا لو كان حكم احسن غير مقبول لكونه في موضع الغلط  
 لكان حكم العقل ايضا كذلك **قوله** انا نرى النسخ في غاية البياض مع انه ليس بابيض اصلا بهام فصل **قوله**  
 موجودا ولا بياض فيه مع كونه مرصا ومولعا زوطة المعدوم موجودا في جملة الوجه الاول فلا وجه لطلبه  
 وجهه اربعا الا ان عالينا امر موجود وهو الاضواء المتعاكس من السطوح الصغار لكنه ليس باسم غلط  
 احسن فنظن انه بياض واما ما ذكره الوجه الاول فليس في معنى اصلا عارضا للمص وان اعرض عنه صاحب النسخ

الضم والتخفيف  
 في قوله من حركته  
 لا ينعكس من حركته  
 لا ينعكس من حركته

جست

م



بانه من فصل ششاه التي لم قبل وانه المعلوم موجودا فافرقا على نعم المص **قوله** ومنه في الصور  
 انما لا تتفاعل بينهما به يمكن منع بان فيه مداهله الهواء وهو مخالف في الصور **قوله** لاجزاء الزجاج فام  
 لا يجوز ان يحدث بينهما مزاج بوجوب حدوث البياض منع الصلابة عن التفاعل **قوله** في الصنف من  
 احسب ليس المراد اشهر الكما في الصنف وزياده البهت عليها في الصنف لانهم قالوا بقطع الجسيمات الى  
 انها مبانة ومتجاوزة في الصنف من احسب من قبل قولهم انت اكبر من الشعر وانت اعظم من ان تقول كذا  
 فمن ليست تفصيله كذا افعلى ليس باق على معناه بل بمعنى تجاوز ومباين ومن معلقة بكافة قول انت مجاوز  
 بفظ عظمك عن الشعر **قوله** تنبه لمساكنات منها ومساكنات وانزع منها صور اكملها المراد بالنبه على  
 والمساكنات هو الحالة الاجالية في بدء الاحساسات بالخرجات من غير تحصيل الامر المشترك والخص الذي هما المسألة  
 والكثرة انما بان شرا الصور هو لخص المعنى في الفصل وعبر بها بحد صدق على الخصوص هذا الاحتمال ايضا فلا  
 استدرار في البيان **قوله** ولم يرد يكون البدها موقوفة على احسنه **قوله** ولما ذكر الفصل في الحساسة  
 ان كانت قطعة كانت المعقولات ايضا كذلك لان اللازم عن القطعي مطلقا لا يكون المعقولات اصغف وان كانت  
 غير قطعة كان العلم بعدم كونها قطعة غير محسوس في بطلان ما لا يكون محسوسا لا يكون قطعا **قوله** الاشياء المتساوية في  
 الكلمة شي واحد متساوية في الكلمة نفس في بان الحركات المختلفة في السرعة والبطا واد وقت في زمان واحد  
 بان ابتد مع وانقطعت معا فلا سكا ان كل واحد منها مساوية لذلك الزمان وليست واجوب ان الحركات  
 كما كل من كم بالوضوح موضعها كيتان باعتبار ان احدهما محسوس في انظرها عليها كما انها حالها وانما هما الزمان  
 لانه عارض لها فان ان يقول وليست متساوية عدم التساوي في الزمان فم على الاسك انها متساوية زمانا  
 في الفرض المذكور وان اريد عدم التساوي في المسا ففهم كنه لا يفر المقصود لان المراد ان الاشياء  
 اذا اتت في الكلمة شي تكون متساوية في تلك الكمية مطلقا وكل من الحركات المفروضة غير متساوية  
 في المسافة فلان لم مساواتها المتساوية واصل ولا استبعاد في ان تعرض شي واحد كيتان  
 باعتبار ان فيقتساوي باحدى الكيتين شيئا ويختلف بالآخر كما اذا ركب الحسبان المتساويان في  
 من اجزاء مختلفة بالعدد بان يكون اجزاء احدها اعظم مقدار من اجزاء الاخر **قوله** فاجعل الاخر معتبرا ووجه

الحاصلة

بالذات

وجهها وليس معتبرا اي موقود وليس موقود فقولها اذ لم ينمير دليل له وقوله ففهم في علمه انه موقود  
 وسعدوم ترتيب للدعوى على الدليل ويرى علمه اريد بعدم المنع عدمه بحسب نفس الامر ثم وان الذي يجب  
 المذكور ثم كل عدم الادراك للعلم لا يستلزم عدم الامتياز ونفس الامر فلا يلزم ان يصدق علمه انه موقود  
 ومعدوم وقال صاحب التلخيص عدم الامتياز لا يكون موالاتا فان المتكلمين من كل وجه لا يتمايزان ومن ذلك  
 ان يكونان واحدا **قوله** ولما امكن ان يقال ان الكلام اذا وجه على قانون المباحة كان متشاكل الوصف ايضا  
 الثالث على قولنا شي اما ان يكون واما ان لا يكون مع السند يعني لان ان العضايا الثالث للآخر  
 متوقف على القضية الاولى فان كل عاقل محرم بهذه العضايا وان لم يخطر باله معنى قولنا شي اما ان يكون  
 واما ان لا يكون والاماد كمن يحج وما ذكره من اجواب اما منع لهذا المستند اي لان ان كل احد يحرم  
 بهن العضايا مع الفعلية عن القضية الاولى وسوغه مستوع واما عاوده الدعوى بعبان اخرى وسوغه مفيد  
 وحاد كن الشرح في التنوير لا يدل على الاصح بل على انه يمكن ان يقال ما ذكره ولا يلزم من امكان ترتيب  
 المقدمات الاحتمال اليها بل يمكن التلخيص والآخر انما البتة فالتلخيص هذا البيان من على كون الكل هو الحجة  
 مع ردا ولا يخفى كقول الكل سوى هذا هو كون حجة على نبوت هذا الحكم كان مصداقا للمطو **قوله** ولو كان  
 الشي الواحد مساويا لمختلفين كان محالنا لنفسه فان قلت من ان يلزم ان يكون مساويا لمختلفين حتى يلزم ان يكون  
 محالنا لنفسه قلت لان الاشياء المتساوية لشي واحد في المكن متساوية يلزم ان يكون بعضها محالنا لبعض  
 فكذلك الشي الواحد الذي ساوت بهن الاشياء مساويا لمختلفين فكذلك محالنا لنفسه فكذلك صاحب التلخيص قولنا  
 المساوي لمختلفين محالنا لنفسه ليس باوضح من قولنا المساويان بشي **قوله** متساويان حتى بين هذا معنى  
 بذلك **قوله** وليس يلزم اشارة الى جواب ما ذكره صاحب التلخيص من انها لو كانت القضايا الثالث  
 الاخر متفرقة على الاولى فكانت نظره غير مدركة لكنهم عدوا في الدرسات فعلنا ان اعتمد  
 في العلم بصحتها على مداه العقل لا على معدومة اخرى ويرد على هذا الجواب انه وان يلزم كونها نظرية  
 كنهها لا يكون ليه لان الاولى ما كفي تصور طرفه في الحزم من غير توقف على شي اخر اصطلاح انهم عدوا  
 من الاوليات **قوله** فاجعل اربعة ملته منها تدل على امتناع حصول التصديق بقولنا شي اما ان يكون

قوله

اعظم من اجزاء

مسألة



ولا يكون فادامنع التصديق بغيره من القضايا المذكورة لم ينفها عليه ولا يكون التصديق  
 القضايا حاصلها فضلا عن ان يكون ضروريا وما ذكره سابقا لبيان التوقف لا يدل على حصول التصديق  
 ولما ذكرنا في رفع **ول** على تصور المفهوم الذي هو مفهوم قولنا لا يكون اذ معنى معنى السلب  
 الوجه من غير فرق ولا اعتبار تقدم حرف السلب في اللفظ **ول** عن المنع الذي يستلزم في الجواب  
 ويرد عليه والجواب ان المتصور مفهوم المفهوم **ول** كان حقيقة ومهمة فله حقيقة بالمعنى  
 رد لما ذكره الابري من امتياز احد الشئ عن الآخر لا يقتضي ان يكون له حقيقة فان الحقيقة  
 متممة عن الحقيقة مع انه ليس لها حقيقة ووجه الرد باننا لا نفى بالحقيقة الماهية الموجودة في الخارج لمجرد  
 بان الامتياز لا يقتضي ذلك بل المراد ما به مسار الشئ عن غيره واقضاء الامتياز الحقيقة بهذا المعنى  
 واضح مكشوف لا يصلح المنع واللاحقة لها حقيقة بهذا المعنى **ول** واللام في الشئ مقابل الشئ اما  
 رفعه او ملزوم رفعه وعلى كل تقدير لم يرد من عدم امكان رفعها لعدم تحقق المعاني لان الشئ  
 اللازم يستلزم اسفاً المفهوم **ول** فلا ينفى حمله على سواها كان بالمواطاة او بالاشتقاق لان  
 مرجعه الى ثبوت الشئ لنفسه بناء على الغار الاشارة وهو عارض عن الفاسد **ول** واما غير وهو  
 ايضا بل لو جزم من هذا بناء على العارض والجزء والدليل الاول يدل بظاهره على ان الموجه لا يجوز  
 ان يكون خارجا وانما سطر الجنية ايضا **ول** بل كان موجودا شائنا الى ان عهد الكلام انما  
 يرتب على كونه موجه او غار تبالمص على عدم كونه معدوما الذي اشار اليه معوله والا لان الا  
 معدوميه سلمه للوجه بناء على اسفاً الواسط **ول** وتسل الوهات فعل على ما علمه الس  
 لو كان الوجود ذلك فذلك الوجود اما اذا كان موجودا بوجهه موعينه فلا سل ولا يلزم ان يكون  
 حمل الوجود مفدا لان هذا الوجود جرمي حقيقي لا يحمل على شئ اصلا واما الحمل هو الوجود المطلق العارض لا ساك  
 يلزم ان يكون الشئ موجودا بالوجود ومنه يستحيل لانا نقول في رجع هذا الوجه الى الوجه انك فلا يكون  
 وجهها مستقلا بل الجواب ان يلزم ان لا يكون هذا الشئ موجودا مفدا بمنزلة ذلك السؤل سؤل والوجود  
 لجش انما لا يحمل بالمواطاة اما بالاشتقاق يجوز لان المأخوذ من الجش يكون كلياً جرحه **ول** وكان

في الجواب

وكما هو موجود بوجه من منف والابري وافعال يقول ان لم يكن ذلك لو كان موجودا بوجه من  
 لهذا الوجود اما اذا كان موجودا بهذا الوجود فلا وهذا غير وارد لان هذا الوجه انما هو للبطال يكون  
 الوجود عارضا ومحتملة انه ان كان عارضا لم يكن الشئ في نفسه موجودا لان كون الشئ موجودا  
 في نفسه بوجه عارض غير متصور فاذا ادعى كونه موجودا بنفسه يجب ان يكون له وجودا بوجه غير  
 موجودا بنفسه قبل استحالة منوعه لجواز ان يفد احد ما لا يفد الاخر فيحصل من اجتماعها خواص  
 ليست مترتبة على احدهما وحده كما يجوز قيام ضوئين وسوادين محل واحد وبجانب الشئ الاول  
 اذا قام به يكون وصار كانا في الاعيان لم يتصور مع ذلك ان يصير كانا فيهما في اخرى وما ذكر  
 من قيام ضوئين وسوادين محل واحد فصح بل كل من الضوء والسؤل مراتب مختلفة شدة وضعفا  
 فنوهم ان الاشياء ضووان اسودان **ول** فامسلا لا يمنع السلب في الامور الذننية فذلك عدم  
 امتناع السلب في الامور الذننية معناه انقطاع السلب بانقطاع العقل كما في وضع الوضو ولزوم اللزوم اعتبار  
 لانه تحق السلب ولا يمنع لان العقل لا يمكن ان يعتبر ما لانها له بل لا بد من ان يقطع اعتبار في مرتبة  
 من المراتب منها ليس كذلك فان حمل الوضو على السؤل اذا احيى الى اعتبار السؤل الانصاف  
 ونسبة الى السؤل لتصح الحكم بالوجود عليه احيى في الانصاف ايضا الى اعتبار انصافا في مرتبة اليه  
 لانه لا يقال هذا الانصاف اما نفس السواد فلا يفد حمله واما غير فيعلم الحكم بوضع الاثنين ونعلم  
 فينوق حصول حكم واحد على احكام غير متناهية فكون حصوله محالا سوا فكلنا ان تلك الاحكام امور ذننية  
 اعتبارية او موهومات فاحصه والجواب ان الانصاف منها ملحوظ تبعاً لاعتدائه فانه منها الملاحظ  
 الطرفين ولم يخل هذا على السؤل من يلزم اعتبار موصوفية اخرى واذا فصل مفهوم القضية ولو خط قصدا  
 وجعل محال لم اعتبار موصوفية اخرى لرفع الورد المذكور لا على ان حمل محمول لا يفد السؤل موصوفية ثالثة  
 فقطع العمل بانقطاع الاعبار ومن يوسم ان النفس ابدية فحوزها باعتبار امور غير متناهية في ازمنة  
 مستقبله غير متناهية ههنا لان الازمنة المستقبلية التي يدخل في الوجود منها في جانب الاستحالة قطعا  
 ومع عدم تناسله ليس ان يدخل في الوجود منه غير متناهية بل معناه انه لا ينتهي الى حد لا يوجد بعد زمان آخر



وعلى تقدير صحة لا فائدة له منها لانه اذا توقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية تحصل في ازمته  
مستقبلة غير متناهية كما يكون الحكم الموقوف على تلك الاحكام حاصل في الحال لعدم حصول ما يتوقف  
عليه من احدى اقسام حصول ذلك الحكم في الحال بل بداهة **قول** ويجوز ان يكون حكم الله من حيث ان يكون  
مطابقا للنفس الاخرى كون صادقا محصوله ان قولنا في الخارج في الفصلة القائلة بان التسوية  
موصوف بالوجود في الخارج متعلق بالوجود وقيد له والمعنى ان السواد موصوف بالوجود والخارج  
في نفس الامر وصدقها كون مطابقا لنفس الامر التي هي اعم من الخارج لا مطابقا للخارج فلا يلزم كونه  
الموصوفه اذ خارجها وحصول كوابلكا الذي استدل به بقوله وايضا هو انما وان سلمنا ان  
ان قولنا في الخارج متعلق بموصوف لا فائدة للوجود لم يلزم ان يكون الموصوفه موجودا خارجا حتى يلزم  
السلخ في الامور الموصوفه في الخارج بل اللازم ان يكون الخارج طرفا لنفس الموصوفه ولا يلزم منه  
كونه طرفا لوجودها ولا يرى ان زيدا في الخارج وليس الذي موجودا خارجا فان اسفاه حيله  
مبدأ المحول في الخارج لا سلم اسفاه المحل الخارجي **قول** ففصلنا في ذلك الذي لا يخرج كون  
قولنا السوله ليس بموجود ما ثبت له السوله سلب عنه السوله او ما ثبت له الوجه سلب عنه الوجه  
هل هذا الاما في ثم قال في لقائل ان يقول ما يلزم السافى لو اخرج زمان الاجاب والسلب وموم  
واقول اخلاف زما في الاجاب في السلب في تصورهما اذا كان العنوان عرضيا معارفا بتا  
للذات في وقت دون وقت واما اذا كان ذاتا او عرضيا لازما فلا **قول** ولم يحكم على السوله  
جواب اخر يريد انما رد في السوله بين المعلوم والموجود ولم يحكم عليه بالمعذور مطلقا حتى يتصور  
هذا الحكم غير صحيح لاحتحاله كون الثابت في الوجود مطلقا غايه ما في الباب ان الصادق من بين  
المتفصله بواجب الاول واما ولكن لا يلزم من ذلك كذب المتفصله المذكور الذي هو مدعى الحكم ولقائل  
ان يقول يلزم على هذا ان يكون الحق من بين المتفصله بواجب الاجاب واما وانتم لا تقولون **قول**  
وقد يتوهم ان الضمان في تصور او واما جعله توهم لان المراد من النفي في قوله في نفسه هو الحكم بانها  
وهو لا يتوقف على تصور بل انما يتوقف على تصور الاطراف والاشكاله وان اراد بالضمير الرجوع الاسفاه بطريق

فصل في بيان ما لا يتوقف على تصور

بطريق الاستدلال فهو ايضا ليس صحيح لان اجزاء الحكم من هذا المتفصله سالبه والنسبة الحكمه فيها ليس انهاء  
المحول عن الموضوع بل شئ له والحكم السلبى انما يرفع هذا الشوب وان اراد بالصورة الا ان مطلقا  
ليتناول الحكم ايضا يكون الحق عن الاول فلا يصور السوف يقتضي خلو الماهية عن الوجود وسببها وان  
الوجود عند عدم المكان عن الماهية لم تصور ارتفاع الوجود عن الماهية لا سلمنا ارتفاع الشئ عن  
نفسه وهو ضروري في الاحكام وكون الشئ معدوما عند عدم معناه ارتفاع ذلك الشئ نفسه لارتفاع الوجود  
عنه حتى يتحقق القول فيه **قول** وقد جاب بان عدم خلقها او عدم ماقفه فلا يبعد **قول** ولكن بطريق  
لان اجزاء الشوبه ما يوجب جارية الحسيات ايضا كقولنا النار حارة فالدليل مقصور بها اذا المسند  
قائل بخلق الحسيات **قول** ومضى بعد تصديقها على المعلوم المستدل على كون الموصوفه وجوده كون  
اللاموصوفه عدمه لصحتها على المعلوم ليس مستقيم لان صوت النقي قد يكون شوبه كالا معذور  
مستقيمة بعض افرادها موجود وبعضها معدوم كاللا واجب واللامنع فجزءه معدوم على المعلوم لا سلم  
كونه عدميا على الاطلاق فيكون صوت النقي عدمه موقوف على كون ما دخله النقي موجودا فلو تفيد  
كونه موجودا من كون صوت النقي عدمه لزوم الدور **قول** وكذا الحال اذا كانت الموصوفه جزءا للمسمى  
ان النفس في لم سنا والجزء لكن الدليل الدال على بطلان كونه نفسا يدل على بطلان كونه جزءا ايضا ولم  
يصح به كراجه في سبب لانه داخل في الغر وما ذكر من الادله على بطلان الغر بعضها يدل على بطلان الجزئه  
ايضا كما اشترنا الله فيجب وسهنا لا يمكن ادراجها في الغر لان دليله لا يبطل الجزئه **قول** او غيرهما معنى به  
كان خارجا عنها فاعلم بها والابهي اما كونها وجوده فلانها اما ان يكون **قول** الموصوفه والصفه سلم  
عدم خلقها وسوط الاستحالة او لا فيكون معان لاصحها ضرور فيكون بينهما وبينه موصوفه اخرى وتدل ثم  
قال ولقائل ان يقول لان الموصوفه اذا كانت مغايرة لاصحها فيكون منها موصوفه اخرى ليس وانما  
يلزم ذلك لو كانت محموله عليه وموم واشتار الشرح الى دفعه بان المراد من المقسم ان يكون الموصوفه حارجه  
عنه فيكون قائم بها ضرور كونها نسبة منها فلها موصوفه اخرى تلك الموصوفه واما جزا وتدل الى غير انهاء  
ولا حاجة بنا الى كونها محموله وان بل على هذا التقدير لم يتوصل له وهو كونها حارجه عن اقسامها لاخر كن يعلم

وقد يكتفى



بطلان من و سل القسم الاول فلا يثبت بطلانها كسائر فالتى هذا الكلام  
ناقيا بل سهدنا لان المطر رفع الثقب عن البهائم بثبوت الكسبيل و كذا يقال بغيرها قوم  
بنحو في الكثرة اه فلت المراد ان بين القصة بدوية بل عدم الالحاح فان باب بدوية كسيلة وان لم عدم  
عام الدليل المذكور فقد اثبتنا جم غفيرة و نفايا الاكثر و نفع شبيه عليهم البهائم فلا نقية فلا تستدرك في الاستدلال  
قوم بنحو في الكثرة اه الظاهر كلام الابرار انه دسل اخر على ثبوت الحال و ليس كذلك كثره العالم في العتبات كثر  
جبل المقصود تحقيق كثره المفردة في القائلين بثبوت التواسط لثبوت الشبهة في البهائم او كذا في جم  
فكلمة ليدعى لاينا في بدايه **وله** والاقتضى مفهوم المعلوم محقق ذات طامرة الاستدلال على انه لا يثبت المعلوم  
انه ثمة ذاتا ثبت له عدم في نفس هذه الدعوى لا محال الى دسل لانه قد علم من قاعن اللغاة ان النسب  
الداخل في مفهوم الصفا المشقة نسب تقديرية لا اخبارية والطان حرفة المص هو ان مفهوم المعلوم  
ذات ما ثبت له الوجود على انه ركب يقضى الا انه ثمة ذاتا ثبت له عدم في نفس الامر لثبوت  
ذات المعلوم مطلقا فلا راج ان الاقصاء اغلج اذ جعل هذا المفهوم معدوم واما اذا اخذت بوجه سلبية  
المحول فلا اقتضاء اصلا و كوسلم كونها معدوم فاما سلم محقق ان الموضوع لو كانت صادرة و مفهوم وجود  
عدم الوجود هو ان المص لم يدع انه مقضى بل مراد ان مفهوم المعلوم يدل على السلب التقديري و يؤول الى بعض  
ثبوت ذات للمعدوم بل ذلك ان لزم فانما علم اذ كانت السمة الداخلة في مفهومه سمة حرة و عدم لزم في  
بين الصون ايضا لا يضر فعلى هذا ينبغي ان يكون يدل والاقتضى يقتضى قلنا بل **وله** و ليس ذلك كون قسم من  
الشيء قسما لا تعاكس الذي الحاصل العارض لمفهوم المعلوم مطلقا معدوم فكون قسما من المعلوم المطلق  
وكونه رفعا لحقيقة المعدوم يكون فيقال لانا نقول المراد من المعلوم مطلقا هو المعدوم خارجا و دسلا و لالم  
ان عدم المصاف اليه معدوم بهذا المعنى بل موجود في الذهن ان كان معدوما في الخارج اذ يكون عدم  
المطلق المراد من عدم المطلق هو المعدوم خارجا و دسلا من غير ان يعتبر اضافته الى شيء معين لانه ليس المعدوم  
المطلق و تناوله لعدم عدم طامرة لا خفا به **وله** واحتمل للتعارف مفعوما اه حصول هذا الجواب هو ان الذي  
يقال له سوله يقال له انه موجود بعينه و سوله مغاير لوجوده و ذلك لان سوله شيئا واحدا عال لما رآه انه سوله و ما

و ما رآه انه موجود فالمقول عليه فتمها واحد و القولان مغايران لاذا القسم الى ان احد سماعين الاخر او معا  
ليست حاضرة بل ساقط من كونها متخيل من جهة و معا لاني من اخرى **وله** ومن ان الماينة  
في حدة انها ليست بوجود و لا معدوم و يحصل الجواب انه لا يلزم من عدم كون الماينة في بعضها موجودا و لا  
في بعضها معدوم لانه كما ان الوجود و رايه على الماينة فلهذا عدم فكون قيام الوجود بالمماينة من حيث هي لا بالمماينة  
الموجودة و ما بالمماينة المعدومة وان كان قيامها في زمان كونها موجودا بهذا الوجود و اما **وله** فكلمة  
الكل في هذا الحديث و ليس التمسك بالكتا الى العادة في غير صحيح لان المكملين قائلون بان عاداتهم  
في قولهم ان ان ركب التوحي و **وله** ان السمة التي تبدلها و رد بان هذا دسل قطعي الثبوت طئي الدلالة فلا يثبت  
القطع بالقرين **وله** فان هذا الامر مستبعد جدا فكملة هذا الامكان انما هو على مذنب من فان تجانس  
الجواهر لا فرق و اما عند من يقول بان الحواضر الفردية التي تالف الاقسام المحلقة كالحاقي متخالفه كالحقيقة فلا  
الاستيعاب انقلابا كالحاقي فلا يكون مقدورا لكون المتكلم غير مقدور وان بالانقلاب اعدامه و ايجاد حقيقة اخرى فخاله  
الاول فذلك فيضا غير ممكن عند اكثر المكملين فانهم لم ينفوا على ان اعدام الموجود البالي ممكن و ذهب النظام الى  
ان جميع الاجسام و الاعراض غير باق زمانا بل كثرتها اتمه حالها في الوجود و سبب الاشياء الى مثل في القول في  
الاعراض و ذلك لجميع من لا يكثر اعادة المعدوم بان الاجسام لا تفتي و لكن تغني التاكيد التي بين اجزائها فكون  
لاجل ذلك كنه الهم الا ان يراه بالانقلاب اعدام السالف الذي بين اجزاء الاول و ايجاد جسم اخر خالف في  
الحقيقة **وله** و اما عند الحكماء فلا يستندوا لحدوث الارضية فيل التمسك بالاستناد الى الاوضاع العقلية غير صحيح  
لان الحكماء يدعون الوقوف على استعدادات المتزينة و السكل غيب سبب فاعلم ان لا يقع مع من سبب فاعلم ان  
يحصل الاثر فاد الشئ لا يمكن يتصل بها صورة الابد حصول اعتدال ان في وفرة و نشو و يصير بمرور مدة  
من الزمان اناسا كاملا و كذا الكلام في انقلاب الآواني و اجار البت و ما **وله** حدث سكل اي وضع غيب  
فكفي الحكم بالوضع لان الشئ سوا الله كاحصه للتدار سبب حاطه حد و احدا و حدود به و سولي الحكماء قد تم  
لا تصور في التبدل و الحدوث عند من **وله** بان ابني هذا ليس خبر بل قد توهم ان بين البعض من الحكماء فالتق  
فها نول الى التفرع في الحديث مع ان هذا التفرع قابل تقطيع الحشا و ليس شئ لان المراد ان الشئ الذي ولد على و

ولا بد منه



در لوح کاین با قلام و الجلال  
مدرست توحید رفیع الطامع  
مدرست توحید رفیع الطامع  
مدرست توحید رفیع الطامع

ثم صار طفا متروك عام شيا باليس حرسا لهد الاستغنى بحس بل من الدير استمع انه يحل ان يكون هذا المرد  
يرسل في ظلمة الازمنة المعاقبة على صور مختلفة فظن ان يكون له ان لم يكن هناك في قطره وكان لا يرى في وقت  
كروى الذباب اذا جازت قبل الصوت و جاز ان يكون له دوى كوى الذباب جاز ان يكون ان الذباب جرس  
بعد الميقول بل قطع على جاز ان يكون جرس بل **قوله** وليس في احتمال الغرض العقول في الجرم وان لم يكن في الجرم مثل  
الجرم بان الكل اعظم من جره وذلك العاوت منها لا يسلح من اجل اعدائها و اعلم العضاء الجرسه فانها تبلغ  
في الجرم جدا لا يات مع انها يقينية بعيدة عن الارتياب **قوله** لان مكان فرض الخلو اذا لم يشتر بعضه من  
بان عدم الشعور ببعض الامور والعادات لا ينافي امكن فرض الخلو عن الحس اما المنادى اعلم ان مكان الشعور فاستند  
لا يترد المنع وجوابه ان المنع وقوع فرض الخلو عن الحس و يلائم قول السراج فكيف يفكر كل من ذلك البعض مع عدم  
الشعور به وقول المص فلا يلزم الخلو الخلو في نفس الامر وذكر الامكان للباقي من وقوع فرض الخلو في اذرى الامكان  
ومثل ذلك غير نزره كلامهم **قوله** لا يدل على جواز كون الكل اى جسده ليس له جواز ان يكون مطلقا ليدركه كل  
اخر مما ادعى ان يكون الجرم في بعض القضايا ناشيا عن المزاج والعادة لستهم جاز ان يكون الدير سات ماسه ما كدك  
كفى في فدان عال ناشيا لادرج والعادات في بعض الاعراض الاستلزام كون الكل الدير سات كدك **قوله**  
فأطاع بحسب الطبع وقع لما ذكره الدير من المعارضة في القطع مع الاستلزام اصحاب القضا **قوله** وما هو الا  
الجرم عند ما تهاون عليه اما لان الجزع في القبح فيها ليس الا الجرم عند ما تهاون كلف ولو كان العجز الجرم عند ما تهاون  
الجرم بالقضا في حاله واحد وموضوعى البطلان بل اذا تعارض دليلان وحصل المخرج عن العجز عند ما تهاون  
علم قطعا ان في احد ما حله الا انه معنى موضع الكل كخفاء وذلك لستهم الجرم بالمعد لا يقال انما يلزم من القضا  
لو كان الجرم عند ما تهاون حاصل في وقت واحد لا نقول اذا كان الجرم بالمعدات اهل الدير في زمان والى في وقت  
الزمان الجرم عند ما تهاون الا في سبب ظهور الخطا فيها كان هذا الوجه راجعا الى شبهه الكاسيه ولم يكن وجه استقلا  
وان لم ينف لزم اعماد القضا لستهم الجرم بالمعدات الجرم بالسبحه و هذا هو الجواب بالحسب عن شبهه  
عند تسليم كون مقدمات ذنك تسليم بدنه مقدمات ذنك الدليل تسليم كنهية تلك المقدمات القول باليه جواز  
ان يكون في كثره الطرفين خلل لوجودها فينظر الى الكل الى الدير لهذا السبب قبل عدم جديتها و بل هذا اذا نشأ

من فرض

ومن نعم ان المنفى الذي يشترطه بقوله بعد تسليم كون مقدمات ذنك الدليل ان لا يضر المستدل باليه  
في الجرم بالبدنه لستهم الجرم بالمعدات سواء كانت كل المقدمات بدنه او لا فليس لان حاصل الاعراض  
منع الجرم بالبدنه في القضا المذكور **قوله** فلما لم يرفع الثقة عن الدير سات اه صل عليه عدم كثره الظاهر على  
على ما هو جزمه قائم في كلام بدنه اذ لا يخبرنا بالجرم الحاصل في احوال العقل المصحح كما حكم بالنسبة بين الطرفين  
ايضا بان تصور واقع على ما ينبغي فلم يرفع الثقة **قوله** ولذلك نقل المدعي نقل من يجب الى مدعي  
المناصب في الكلام والمفهوم من قوله ان ذكر المذاهب المتخالفه و هذا ايضا جاز الا ان الاول **قوله**  
ليست من القضا الا لانه لان المراد من حسن البصير المتنازع فيها ما يكون مغلقا لثواب المدعي والعقاب  
والذي لا شك في القضا لان معنى الملاءمة والمناقض او الكمال والنقصان والعقل لا مدخل له في الثواب  
والعقاب وفي المدعي والذم في نظر الشارع **قوله** وادعى بعضهم ان هذا الحكم بدنه كما نقل عن ابي الحسن ان ذم المظهر  
هذا القول منه تيسر من كاسي **قوله** معناه اى كذا به الحكم فتر المنع بالسكران لان المنع انما يوجه على معدنا  
الدليل المذكور عويهم لا مقدمه دليلهم **قوله** ومما اى الاشياء والحكماء وانه به القدر والدواعى في العبد  
بناء على انها سلسله الحلل انه به عند المراسف **قوله** فانهم قالوا الاعراض باقية بقاء الاعراض العامة تفر  
كالعلوم والادراكات وسائر الملكيات وان كان من قبيل الدير سات الا ان بعضا كالانوار والاشكال  
من قبيل الحسب فان كان حاله الاشياء فيه موجبا لنبوت النعمه في الدير سات كان الحسب ايضا غير متوقفا  
بهادهم لا يقولون به **قوله** اما ما عاده المدعوم او متعاقب الاشكال المسهور من الدليلين بعدم بقاء الاعراض  
ومما يوان البقا المشاهدا بما يتوحد الاشكال مع ان القول بان البقا اشياء ما عاده المدعوم غير مقبول  
لان العرض كان موجودا في آن ومعدوما في آن احر وهذا الزمنا وى في وجوده وعدمه فكيف تصور  
الجرم معناه دون عدمه وان موجودا في جميع آتات زمان وجوده يكون ما فاس غير ظرفه لعدم علم  
وان كان موجودا في آتات متساو ومن معدوما في آن ثالث لم يمانه في آتات ومن لا يقولون به وكن  
ان كان كونه معدوما في آن ومعدوما في آن احر وبكذا الكس لا تتركه عن وجوده وكان فكل  
العدم في آن لم نزل هذا السبب ان الهم فكل باقوا العالمون معناه قد استدلوا عليه باسبواب

مسائل الكلام وما حصل التوحد  
على ما يراه وعلم ذلك قطع مدعي  
لانهم رفع الوجود على المدعي  
الكل ١٢



دش میگوید که فردا بدین کام دلت سببی ساز خدا یا که بشود نشود

مذهب الاشاعره فی تعاد الاعراض وعوده المعدوم حيث قالوا لا جاز وجود التعرض كغيره من الاعراض  
مع كمال عدم فبدونه **قول** انهم الاجسام اني انهم كل واحد منها فخره بذلك لان انهم جميعا  
الى حلا واما انهم كل واحد منها فاما الى حلا كما في الحذر او الى ملا كما في سائر الاجسام ويجوز في سائر  
الاجسام ايضا لانها الى حلا عند المسكنين يجوز من الحلا داخل العالم واما الحكماء فمكروا في حلا  
داخل العالم ويزعمون ان الاجسام في داخل العالم متمسكة بسطحها بل فيخرج واما الحكماء فخرج العالم قوت  
مخض بقدر النوم من عند نفسه ويسمع ما من شأنه ان ينفذ في الجسم او ينسحب منه بل هو معدوم صرف في نفس  
والمشككون يقولون بانها الاجسام له واما مكان حصول الجسم فيه وما ذكره المصنف الموقوف اليك من ان  
الحكماء خرج العالم متفق عليه بين الفرقين مرله ان البعد الذي ينفذ النوم خارج العالم المشعولا باسم  
بالا لافاق واما البعد الذي ينفذ النوم داخل العالم فلهذا خرج عن الساعل عند الحكماء وكبر عند المسكنين  
وبعارضونهم المراد من المعارضة مع ما في التعوي على المقابلة لا ما هو المصطلح عند ارباب النظر فلما رآه ان  
ادعي الحكماء بداهه من القضا فلما معنى لقوله وبعارضونهم فيه لان المعارضة اقامه الدليل على خلاف ما اقام  
عليه الجسم والافلاكون مما نحن فيه لان الكلام في القضا التي تدعيها البداهه **قول** التكاليف ايضا اه ذكركم  
والمعزلة الى ان الفاعل بالقصد والاراد يشبه الى طرف الفعل والترك على سواء فلما بد من ارباع على ارجح  
احد طرفه على الاخر ويسمونه الاعمى والنقض العلة الفاعله ومنه الاشاعره والمرجع احد طرفه على الاخر مرجح  
الاراد بالافاق وانما في على الاراد فانه كما يمكن ان يعلق الطرف الاخر فوق احد العلقين دون الاخر  
مع امكان كل منهما لا يخرج من عند بعض المسكنين وعند الحكماء لا بد من ارباع على علة وهذا هو المراد من مرجح الطرفين  
على الاخر من غير مرجح منها وما لا بد من ان الحكماء ذهبوا الى انه موجب بالذات لكن لا على معنى ان فاعلية علة  
المجورين من ذوي الطبع الجسمانية كاشرة الشمس وحق النار بل على معنى انه تام في فاعلية فمقتضى ما يستلزم  
للوجود من غير انبعاث قصد وطلب مع علة معلوله وصدر عنه فان عمل نظام من الازل الى الابد في علم البارئ  
مع الاوقات المترتبة الغر المتشابهة التي يلق ان يقع كل موجود منها في واحد من الاوقات بقصى افاقته  
ذلك النظام على ذلك التركيب والافصيل ومثلا التمثيل يسوونه عنه ازلهم وبعضهم سمي اراوا وهذا هو المراد من قول

بعض الغف لما ان الحكماء لم يذهبوا الى انه ليس بغير محار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجب كثرة في ذواته  
وان فاعلية ليست كفاعلية الخواص من الجوانب لانه يفعل بالقصد والاراد من غير داعية **قول** قالوا الان  
محل لالمة ولداته وكلام المدعي ان غير ما ذكرنا في ارجح وهو ان الانسان عند المسكنين عيان عن متنا  
الهيكلي المحسوس ليس عند نفسه نفس مجرد فيكون الانسان محلا لالمة ولداته واما الحكماء فالان عند نفسه  
عيان عن نفس ناطقة مجرد وهذا الهيكلي المحسوس الاله فالان عند نفسه ليس محلا لالمة ولداته بل محلا لمو  
الاله والمراد من الاله والام احسبان منها ونحو المحل ظمير العيان ولذلك نقل الشرح كلام الامام تايدا  
لما ذكر **قول** يمنع بالبداهه اي الفعل اي بالقدر والاحصاء على ان النوم والعدم سائر القدر كون النوم  
مقتضا للقدر مدعي الاستاذ ابي اسحاق لا سقولة من الاشاعره واما غير مجوز في صدور الفعل عن النائم  
ويدعون الفرق الضرورية بين ارتقاء وان لم وبين حركته بغيره ويسيرة وجوز المخلة توليد في المعدوم كمن ربيهما  
فانت الراي لهاب السهم الى شخص فقبل به واما السام مجوز في بكسرة وتوليد لان النوم لا يضا والقدر  
عندهم **قول** فلما فتوقف الجرم بها اذ ليس المراد مما ذكر في الجواب اقامة الدليل على صحة القضا بالبداهه  
العلة بالمعدوم بالبداهه او المنتهى اليها الدور ولا بيان ضابط بغيرها بل بداهه النوم عن بداهه لبره انه  
لا يحصل الجرم الموقوف به في بداهه لم يعلم انه ليس مجزومات النوم ما يمنع نصفه وهذا السبيل له  
بل غاية عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود بل المراد بيان ان بداهه النوم لا غير بها واما الجرم  
في المضاي بالبداهه العقلية التفسيرية واما بداهه النوم فموقوف على صريح العقل المتضمن لحيث البطل  
من عراضها ولعل لاسانها ولا افقار الى ضابط للتفسيرية واما بداهه اذا كان الجواب مقتضا  
مره اذ اكان الجواب بمقتضى بداهه توقف البداهه على النظر في مقتضى تلك المعقولات البداهية وما  
يوقف عليها فكون الوقف بالواسط قد ذكره كما ذكره قبل هذا حيث قل توقف الجرم بالبداهه على الدليل  
في دور لان هذا الدليل متوقف على صحة المعقولات التي استعملت فيه **قول** وتدعون انهم جازون بان لا موجودا  
ليس المراد انهم شكرون الوجود فقط كما يشترط ظاهر العيان بل انهم يدعون ان كسبه صادقة في نفس ال  
سواء كان المحل في تلك السببه الوجود او غير على صريح قوله وبالحكماء من مقتضى بداهه او نظيره الا انها معارضة مثلها

النوم م



في المنطق ما ومما في فلا شك في وادوا الاعراض عليهم بانهم جزمتم بانفناء الاحوال كلها وادروا عما  
 ذكرتم من الشبه لانهم يدعون ان الاحكام منفقة وايضا بانها لا تستلزم لانهم لا يرون من الشبه فليس  
 الاعراض بشئ من نسبة ما مضى فليس في الغد في فانهم لا يعرفون بشئ من نسبة ما مضى  
 الامر في سقراط فيقولون الاحكام بمعنى النسب المستقلة لا الحكم بمعنى الادراك تابعة للاعتقادات  
 حتى ان هذا الحكم ايضا تابع للاعتقاد وليس في نفس الامر شئ محقق وليس المراد ان المصدر تابع  
 للاعتقاد في لزم ان يكون قبل الاعتقاد واعتقاد اخر فليس بل المراد ان وقوع النسب تابع للاعتقاد  
 حتى اذا اعتقد ان العالم قد تم كان العالم قدما بالنسبة الى ذلك المعقد واما بالنسبة الى المعقد  
 الحدوث وليس في نفس شئ محقق **قوله** وهل هو معروف ام لا على ان موضوع علم الكلام هو  
 ذات الله كما ان بعض اهل العلم على ان المراد بالعلم هو المقصد لا القضية في العلم فاذن العلم هو العلم  
 مطابقة للواقع اي بعد العكس لانه اذا علم مطابقة للواقع قبل العكس فيطلبه والنظر بخصه وما يباين  
 من ان المراد ما من كون شانه ان يعلم مطابقة فهو لا يلزم ان يكون له وعلمه من مستدركا  
 لانه لا يلزم من كون شانه المعلومة كونه معلوما في لزم الاستدراك **قوله** ولكن ان يقال فيمكن  
 بطل المطابقة يعني ان المراد ما يظن مطابقة لما يعلم مطابقة فلا يلزم استدراك قوله او علمه من مستدركا  
 علمه ان ما يظن مطابقة لا يلزم ان يكون مطابقة فانه قد يكون طامعا وقد لا يكون وعلمه مطابقا  
 فلا يطلبه عاقل فالسؤال عما قد يجاب عن اصل الاشكال انه لو كان يكون المطابقة المطابقة بخصه  
 لا انظر الى علم المطابقة او بطلان مطابقة وحصول الظن العرط المطابقة بعقبة الانظار لانه لو كان المطابقة  
 موافق للمطابقة في غاية العلم فيطلبه ويوجد في كل موضع **قوله** الظن هو المعرفة بحسب  
 الظن لان الرجحان معتبر في حقيقة لا في صحتها او باعتبارها على التبعير في الرجحان الظن اللهم الا ان  
 ان اضافة العلية الى الاحصاء واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 بمعنى وهو صحيح للتبعير بعله الظن واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 والظان قوله الذي هو لفظ لا للظن ونذكره بنا على ان ما العلية ليست للنايت **قوله** ولان هذا

مقدمة 5

فقط

في المنطق ما ومما في فلا شك في وادوا الاعراض عليهم بانهم جزمتم بانفناء الاحوال كلها وادروا عما  
 ذكرتم من الشبه لانهم يدعون ان الاحكام منفقة وايضا بانها لا تستلزم لانهم لا يرون من الشبه فليس  
 الاعراض بشئ من نسبة ما مضى فليس في الغد في فانهم لا يعرفون بشئ من نسبة ما مضى  
 الامر في سقراط فيقولون الاحكام بمعنى النسب المستقلة لا الحكم بمعنى الادراك تابعة للاعتقادات  
 حتى ان هذا الحكم ايضا تابع للاعتقاد وليس في نفس الامر شئ محقق وليس المراد ان المصدر تابع  
 للاعتقاد في لزم ان يكون قبل الاعتقاد واعتقاد اخر فليس بل المراد ان وقوع النسب تابع للاعتقاد  
 حتى اذا اعتقد ان العالم قد تم كان العالم قدما بالنسبة الى ذلك المعقد واما بالنسبة الى المعقد  
 الحدوث وليس في نفس شئ محقق **قوله** وهل هو معروف ام لا على ان موضوع علم الكلام هو  
 ذات الله كما ان بعض اهل العلم على ان المراد بالعلم هو المقصد لا القضية في العلم فاذن العلم هو العلم  
 مطابقة للواقع اي بعد العكس لانه اذا علم مطابقة للواقع قبل العكس فيطلبه والنظر بخصه وما يباين  
 من ان المراد ما من كون شانه ان يعلم مطابقة فهو لا يلزم ان يكون له وعلمه من مستدركا  
 لانه لا يلزم من كون شانه المعلومة كونه معلوما في لزم الاستدراك **قوله** ولكن ان يقال فيمكن  
 بطل المطابقة يعني ان المراد ما يظن مطابقة لما يعلم مطابقة فلا يلزم استدراك قوله او علمه من مستدركا  
 علمه ان ما يظن مطابقة لا يلزم ان يكون مطابقة فانه قد يكون طامعا وقد لا يكون وعلمه مطابقا  
 فلا يطلبه عاقل فالسؤال عما قد يجاب عن اصل الاشكال انه لو كان يكون المطابقة المطابقة بخصه  
 لا انظر الى علم المطابقة او بطلان مطابقة وحصول الظن العرط المطابقة بعقبة الانظار لانه لو كان المطابقة  
 موافق للمطابقة في غاية العلم فيطلبه ويوجد في كل موضع **قوله** الظن هو المعرفة بحسب  
 الظن لان الرجحان معتبر في حقيقة لا في صحتها او باعتبارها على التبعير في الرجحان الظن اللهم الا ان  
 ان اضافة العلية الى الاحصاء واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 بمعنى وهو صحيح للتبعير بعله الظن واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 والظان قوله الذي هو لفظ لا للظن ونذكره بنا على ان ما العلية ليست للنايت **قوله** ولان هذا

عند غير وادوا الاعراض عليهم بانهم جزمتم بانفناء الاحوال كلها وادروا عما  
 ذكرتم من الشبه لانهم يدعون ان الاحكام منفقة وايضا بانها لا تستلزم لانهم لا يرون من الشبه فليس  
 الاعراض بشئ من نسبة ما مضى فليس في الغد في فانهم لا يعرفون بشئ من نسبة ما مضى  
 الامر في سقراط فيقولون الاحكام بمعنى النسب المستقلة لا الحكم بمعنى الادراك تابعة للاعتقادات  
 حتى ان هذا الحكم ايضا تابع للاعتقاد وليس في نفس الامر شئ محقق وليس المراد ان المصدر تابع  
 للاعتقاد في لزم ان يكون قبل الاعتقاد واعتقاد اخر فليس بل المراد ان وقوع النسب تابع للاعتقاد  
 حتى اذا اعتقد ان العالم قد تم كان العالم قدما بالنسبة الى ذلك المعقد واما بالنسبة الى المعقد  
 الحدوث وليس في نفس شئ محقق **قوله** وهل هو معروف ام لا على ان موضوع علم الكلام هو  
 ذات الله كما ان بعض اهل العلم على ان المراد بالعلم هو المقصد لا القضية في العلم فاذن العلم هو العلم  
 مطابقة للواقع اي بعد العكس لانه اذا علم مطابقة للواقع قبل العكس فيطلبه والنظر بخصه وما يباين  
 من ان المراد ما من كون شانه ان يعلم مطابقة فهو لا يلزم ان يكون له وعلمه من مستدركا  
 لانه لا يلزم من كون شانه المعلومة كونه معلوما في لزم الاستدراك **قوله** ولكن ان يقال فيمكن  
 بطل المطابقة يعني ان المراد ما يظن مطابقة لما يعلم مطابقة فلا يلزم استدراك قوله او علمه من مستدركا  
 علمه ان ما يظن مطابقة لا يلزم ان يكون مطابقة فانه قد يكون طامعا وقد لا يكون وعلمه مطابقا  
 فلا يطلبه عاقل فالسؤال عما قد يجاب عن اصل الاشكال انه لو كان يكون المطابقة المطابقة بخصه  
 لا انظر الى علم المطابقة او بطلان مطابقة وحصول الظن العرط المطابقة بعقبة الانظار لانه لو كان المطابقة  
 موافق للمطابقة في غاية العلم فيطلبه ويوجد في كل موضع **قوله** الظن هو المعرفة بحسب  
 الظن لان الرجحان معتبر في حقيقة لا في صحتها او باعتبارها على التبعير في الرجحان الظن اللهم الا ان  
 ان اضافة العلية الى الاحصاء واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 بمعنى وهو صحيح للتبعير بعله الظن واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 والظان قوله الذي هو لفظ لا للظن ونذكره بنا على ان ما العلية ليست للنايت **قوله** ولان هذا

الخاصة غير شاملة لا فلهذا وقد يقال ان كل من العلم حاصل اشتماله اذ ليس المراد طلب العلم او العلم  
 بالفعل بل ان يكون الفكر من الحقيقة وذلك بان يكون حركة في المعقولات لتحويل مبادي المطلوب  
 فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته فلا يمنع الاقتصار وفيه نظر لان الفكر الذي  
 يطلب به العلم هو الذي في المبادي العظيمة على بينة قطعة الاشياء والفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يقع في  
 المبادي الظنية او القطعية لكن لا على سبيل قطعة الاشياء فيها معارفان نوعا وان شئت كما في كونها حركة في المعقولات  
 لتحويل مبادي العلم الى ان يراد ما يطلب به العلم بحسب جنسه وهذا المعنى بعيد عن المراد من العلم انما هو العلم  
 في التعرف **قوله** والانقسام اليها خاصة لعل علمه التعرف الرسمي ان يصدق على كل واحد من افراد  
 المرسوم والانقسام لا يصدق في كل واحد منها واما المقسم اليها هو ما يصدق على كل واحد من افراد  
 التعرف والانقسام اليها خاصة لعل علمه التعرف الرسمي ان يصدق على كل واحد من افراد  
 منها هو الحركات الخيالية اعرض علمه بان الفكر هو الحركة في المعقولات بواسطة القوى المصورة لا الحركات الخيالية  
 التي هي حركة النفس في المحسوسات واما السمع الى الجواب بان المراد ما لا يحل ان يصدق على كل واحد من افراد  
 المحسوسات لا الحركات في الصور كما حصل في الحس المشترك الذي هو تميز الاشياء الا ان اطلاق الفكر على الحركة الذهنية  
 المقابلة للجمعية المحسوسة غير متعارف فان الفكر يطلق على معان ثلثة الاول حركة النفس في المعقولات اية حركة  
 كانت اي سواء كانت من المطالب الى المبادي او بالعكس او غيرهما وبعبارة الجمل وهو حركتها في المحسوسات  
 والثاني حركتها من المبادي المستقر بها بوجه في المعاني الخاصة عند طلب المبادي بها الى ان تجردا وخرج منها  
 تلك المطالبات التي هي الحركات والثالث هو الحركة الاولى من ياتن الحركات وتتم من غير ان يوجد الحركة  
 في نفسها وليس الحركة الذهنية المقابلة للجمعية المحسوسة شيئا منها وحل الحركة محسوسة على الصور كما حصل في  
 الحس المشترك فيكون المراد من الحركة الذهنية هي الحركة في المعقولات التي هي الحركات الخيالية لا الحركات الانسكاف  
**قوله** حتم للنظر والباقي فصل له لانه في السابق من انه تعريف رسمي لانهم يطلقون الحس والفضل على  
 الحس المشترك في قوله كصدها ليس المراد تحويل نوع بل غير قوله وغير تفسيره فلا شك في **قوله** بل ما اودع  
 من قوله لغير النظر مما لم يدر في ذلك الطلب كالفق العاقل وكثير من آلات الادراك وبالله بل المعنى

يقع

المراد ان العلم ليس المراد من العلم  
 المطلوب لان العلم هو المقصد لا القضية في العلم فاذن العلم هو العلم  
 مطابقة للواقع اي بعد العكس لانه اذا علم مطابقة للواقع قبل العكس فيطلبه والنظر بخصه وما يباين  
 من ان المراد ما من كون شانه ان يعلم مطابقة فهو لا يلزم ان يكون له وعلمه من مستدركا  
 لانه لا يلزم من كون شانه المعلومة كونه معلوما في لزم الاستدراك **قوله** ولكن ان يقال فيمكن  
 بطل المطابقة يعني ان المراد ما يظن مطابقة لما يعلم مطابقة فلا يلزم استدراك قوله او علمه من مستدركا  
 علمه ان ما يظن مطابقة لا يلزم ان يكون مطابقة فانه قد يكون طامعا وقد لا يكون وعلمه مطابقا  
 فلا يطلبه عاقل فالسؤال عما قد يجاب عن اصل الاشكال انه لو كان يكون المطابقة المطابقة بخصه  
 لا انظر الى علم المطابقة او بطلان مطابقة وحصول الظن العرط المطابقة بعقبة الانظار لانه لو كان المطابقة  
 موافق للمطابقة في غاية العلم فيطلبه ويوجد في كل موضع **قوله** الظن هو المعرفة بحسب  
 الظن لان الرجحان معتبر في حقيقة لا في صحتها او باعتبارها على التبعير في الرجحان الظن اللهم الا ان  
 ان اضافة العلية الى الاحصاء واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 بمعنى وهو صحيح للتبعير بعله الظن واما الباعث فهو البنية على ان العلم اي الرجحان ما هو في تفرقة  
 والظان قوله الذي هو لفظ لا للظن ونذكره بنا على ان ما العلية ليست للنايت **قوله** ولان هذا



يصح النظر في المطبوع وانما قال في علم لان الباء اما للبيانية ولان على القدر من سائر اللفظ  
 فلا يشتملها واما المقدمات المأخوذة مع الترتيب فهي شتملة على اللفظ كونه سببا باعتبار النظر واما  
 اياه وفي الحقيقة السبب القريب هو النظر والباء في بعدا غير اجتماعها **ول** تعريف الشامل لجميع اقسامه عليه  
 ان النظر الذي يطلب به الاعتقاد الجازم الذي لا يبلغ حقيقته العقل جازم لان المراد بالعلم منها هو المعنى  
 الاصل الشامل لتصور والتصديق اليقيني والاي لم ان يكون قوله او غلبة ظن لا يعبر عنه الاعتقاد الجازم  
 فحق خارجا واما الجمل فلا يطلبه عقل فلا يسمع التعريف به وبالنظر الذي هو محموله مما لا يطلب  
 به الجمل بل يقين او الظن عاتنه ان لا يكون غرضه حاصل في بعض الصور يكون منها ترسلا يقال لا بد  
 الترتيب بل ما تالف فقط لا مانع من العقل لا يقدر على الاعتقاد ومما حظته ما قصد الى بيان ما حظها  
 شيئا بعينه في علم الترتيب **ول** واما انك فلو علم انحصار التعريف بالمعنى في المشتق ووجدنا ايضا بانه  
 لو كان مفهوم المشتق ما ذكرنا ما ان يكون المراد بالشيء مفهومه فلم اعتد بالعرض العام في مفهوم الفصل  
 وان كان المراد الذات انتقبا من الامكان احكام ضرورية وكما سماها بالاشتراك فان لم يكن المراد  
 المركب في المشتق باعتبار الشيء في مفهومه حتى نجده ما ذكر من الرد يدل المراد ان مفهوم المشتق مركب من احد الاشياء  
 ومن النسبة الى موضوع ما فلم المركب وذكر الشيء يرجع اليه الضمير ويظهر اعتبار النسبة مفهومه لا بالشيء  
 فانها محمولة على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصح موقاله فان اخذ منها محموله كانت له المشتق منه مثلا عا  
 الكلام الى مفهومه وان الشيء ليس اطلاقه فان اعتبر محمول اخر لم اعتبر مفهومات متشعبة الى لا يتناهي  
 بهذا فاد الشارح رحمه الله المطالع وفي بحثه لانه ان اراد ان مفهوم المشتق غير مركب من النسبة وما  
 الاشتقاق في الواقع فهو كما لا يخفى ابل العروة وان اراد ان مركب منها الا انه ليس محمول على قصد  
 به ذلك ايضا خالف للاجتماع ومنه في بعض من هذا الكلام لان المقصود ان التعريف بالمعنى والمشتق واقع  
 الا انه ليس فيه مركب فلا يكون التعريف المذكور للنظر جامعا والقول لانه لا يكون محمول على قصد تعريفه  
 فليس معناه له قوله بعدم انقضاء التعريف المذكور لمقصود بيان الانقضاء والحق ان مفهوم المشتق مركب  
 من الاشتقاق والنسبة الى موضوع ما لكن ذلك الموضوع المبهمة غير داخل في مفهومه وما ذكرنا من معناه المشتق منه  
 ماخذ

سبب في  
 تعريف  
 المشتق

دافعة للمفهوم قلت  
 بسبب شي

منه ليس لاجل ان الذات التي تعبر عنها باللفظ في له داخل في مفهومه بل ذلك لفرض احتياج تعقل معناه الى ان  
 المنسوب اليه والنسبة لا تحمل على في اصلا لعدم اشتغالها وكذا المخرج المركب منها ومن الجمل الاخر واما الجمل  
 الاخر اع مفهوم المشتق منه وان لم يحمل من حيث هو على ما قصد تعريفه بالمشتق لان ذلك المعنى محمول على وجوده  
 مختلفه فان معاني المشتق مختلفة في كل منها حتى المشتق منه بوجه غير الذي اعبر عنه الاخر ولذا لم يكتف بكل  
 واحد منها على لا يحمل عليه الاخر فان الضارب للفاعل والمفعول فوضع باذنا ملك اللفظ المشتق  
 واطلق على ما يرد تعريفه فكان ان وقع التعريف في اللفظ باعتبار عينات مختلفة كدفع المعنى في المعنى باعتبار  
 مختلفة ولا يمكن لنا التعيين تلك المعاني بالمطابقة لا بسبب المشتقات او بما ياتيها من اية لغة كانت  
 وما يقال من ان معناه الثابت له المشتق منه هو لاظهار النسبة التي فيه الا انه بدلول مطابق له  
 فان انب اليه احدى مفهوم المشتق اذا لو ظنت من حيث انها حاله بين الطرفين والى الملاحظة في مفهوم  
 المشتق وتعريفها بذلك المشتق واذا لو ظنت قصد ابعدها بالثابت وجعل محمولا ويعبر عنها بين الموضوع في  
 ولا يلزم منها ملاحظة هذا المعنى قصد انه كل مرتبة حتى يلزم النسل وهذا كما يقال في قولنا سرت من البصر ابتداء  
 يسري منها فان معنى لابتداء من حيث انه حاله بين السير والبصر والى الملاحظة في مفهوم من وقع مستقل با  
 المعقولة فاذا اراد اظهر ذلك المعنى بالملاحظة قصد ابعدها بلفظ الابتداء ويعبر عنه ومن البصر لانه افرى  
 ولا يتصل بل ينقطع بانقطاع الملاحظة لان تلك الملاحظة القصيدة غير لازمة وظهر مما ذكرناه ان مع المشتق و  
 وان كان كما كان لئلا لا يكون له تعريف لانه انما يكون بما يصح محله والجمل مواجزة الاخر لعدم استقلال  
 الكلام المعقولة فيكون التعريف بالمعنى وان كان المشتق كما فسف تعريفه لئلا يكون له اشتقاق العا  
 مما ذكر في حاشيتي شرح المطالع ما قررنا الا ان العبات فاصرة على السبب من المعنى **ول** والا وجب  
 بقييد الظن المذكوراه فسادا للمادة قد يكون بسبب مطابقة اللوان وقد يكون بسبب عدم مطابقة للفظ  
 وقيد المطابقة انما يخرج القاسم من جهة المادة اذ كان فسادا بسبب عدم المطابقة للواقع فلا بد  
 قيد اخر يخرج الفساد من جهة المادة اذ كان فسادا لعدم مطابقة للواقع وبناء على المطابقة للنفس  
 الامر والمناسبة للبعد عن الفهم والاعمال ويمكن ان يقال ليس مقصود بيان تعريف مطبق على الصحيح من النظر

الوجه

المطابقة







ومن لم يفرق بينهما فقد غفل عن اصطلاح القوم وما ذكرناه من صحة في الاشارة **ول**  
وانت حريان الاحلاف اشارة الى رد ما ذكر صاحب المقاصد من ان ما ذكره صاحب  
المواقف هو من اصحاب انقسام النظر الى اكل والحق بالدليل ون الموقوف وليس كذلك في الكلام  
واكتفاء كما يجري في الدليل بحسب المعرف ايضا واشار الشارح الى ان جواب بان اجلاء واكتفاء  
بحسب الماد مشترك بين الدليل والمعرف الا ان اجلاء واكتفاء بحسب الصون محض بالدليل لا يجري  
في المعرف لان تقدم اجتناب الفصل وعكسيتان في اجلاء واكتفاء الا ان تقدم اجتناب في العموم  
فلا تتصور في صون المعرف اختلاف في اجلاء واكتفاء فلهذا فصل الانسان **ول** وكل على هذا الترتيب  
ما وقع في كلامهم من انظر حله فيكون المراد بجللاء النظر كون مقدماته حله وهذا يكون المحصول  
صفة للطرف صفة وكذا في اجلاء والنقل الصحيح من ارباب هذا الصناعة بعد الارادة غير لازم لان  
ولهم ان يراى على وجه شائع والاصل في الكلام حقيقة محتملة من علم على مدارا والظلال العول يكون المراد  
بجللاء النظر كون مقدماته جللة اعرف برجع جللاء النظر الى جللاء مقدماته **ول** فلهذا ثبت له بالبرهان  
بمعنى الدليل والحجج **ول** والنظر الصحيح المشتمل على شرائط فسر النظر الصحيح بما ذكره ولم يفسره بما سبق اعني ما ذكره  
الى المطالبة بربدان الحكم عليه بافاده والظن والمطالبة بالنظر ليس الا بما هما فكون حاصل المعنى ان  
النظر المؤدى الى المطالبة بربدان العلم والنظر اللذين هما المطلوبان منه كسبق من النظر هو الفكر الذي  
يطلب به العلم او غلبته **ول** ان كالعاري عن الفادة **ول** في القطع احضر هذا العقل في النظر الصحيح الذي  
في المقدمات الطبية لا يتصور فانه مقدمتنا لا علم ولم يذكر صاحب المقاصد هذا الوجه وقال في الباب  
بالفطن استغناء عنه بذكر الفادة الصحيح اذ النظر في الظن في الطلب العلم يكون فاسدا من جهة الماد حيث لم  
يناسب المطالبة وكانه يريد ان المراد من النظر الصحيح بهما ما يطلب به العلم لا مطلقا بل هو الصحيح بوجه  
اعني قوله بعد العلم فان الحكم بافاده العلم في كل نظر صحيح بل على النظر الصحيح الذي يطلب به العلم وهذا  
النظر انما يصح اذا كانت مقدماته قطعية واما اذا كانت كفايا او بعضها فليست كفايا في هذا النظر بالنسبة  
الى المطالبة الذي هو العلم بطراف فاسدا من جهة الماد وان كان صحيحا اذا كان المطالبة بالظن **ول** ان منافق له رد

انما هو العلم بطراف  
فانه مقدماته  
قطعية واما اذا كانت  
كفايا او بعضها  
فليست كفايا في هذا  
النظر بالنسبة  
الى المطالبة الذي هو  
العلم بطراف فاسدا  
من جهة الماد

ظن

رؤيا قيل الموت ليس ضد العلم كونه عديميا ولا استحالة اجماعا ليست لذاته بل لغيره  
شرط ووجهه وقال لا يرد على جعل الموت ضد العلم على يد من يقول انه وجودي واما  
من يقول انه عديم فيزيد قيد الاخر وهو لا يصدق بشرطه ولو صح ما ذكره لامنع الضاد مطلقا  
اذ ما من شيء يقدر منها عباد الا ويمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاته بل لغوات  
شرط احدهما **ول** وفي نهاية العقول المقصود من هذا النقل تحقيق ان المراد بالنظر هنا هو العلم  
الصدق فيه وقد قال فائدة بان ان الامام فاعلم بكلمة فان المقول من به العلم فيقول  
ان كل نظر صحيح يقيد العلم واما قوله قد يفيد فاما قول بان المراد بالنظر هنا مطلقا بل هو العلم  
فانما يصح ان بعض افواه النظر الذي هو الاطار الصحيح مقيدة للعلم لكن العار ان قوله قد يفيد  
لا يدل على ان الكلمة وان لم يكن متنافية **ول** ان كان معلوما كان ضروريا وانما قد يقال بهذا  
الدليل مقفوض بافاده النظر الظن فانه ان كان ضروريا لم يكن ان لا يخلف العقل فانه وان كان  
نظريا لزم استناد افادة النظر الظن بافاده للظن لانهم يدعون العلم فيه بل النظر فقط فلهذا اشار الشارح  
بفسه وجوانه ان كماراة ضروري والنظر ضروري كوزا اختلاف العقلاء وفيه دون الطور والظن  
واما ما يقال من انه لا خلاف بين العقلاء في افاده الظن انما يصح في الجملة فان النظر قد يفيد الظن  
بالانفاق واما على ما ذكره الامد من الكلمة فلا تصور الا اتفاق في افاده الظن فان النظر الصحيح في  
القطعات لا يفيد الظن عندنا **ول** وانه ما مضى فان قلت معنى اسات القصص النظرية هو ان  
العلم بها مستلها ومن النظر بان تعلم المقدمات مرتبة وتعلم النتيجة وهذا انما يتحقق على كون النظر مقيدا  
للعلم لا على العلم بحدك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو الصدق فلهذا بني الكلام على ان  
اللازم في القياس هو صدق النتيجة والمعلوم صدق المقدمات بحدته واما التصديق بالنتيجة اعني  
العلم بحدتها فاما سلمه الصدق بالمقدمات المستلها فلهذا بني الكلام على ان العلم بحدتها او اكتسابها  
يكفي ذكره الفاضل ايضا في رده واقول لا شك ان معنى الكلام ما ذكره لكن الكلام في شأن  
ذلك المبني فاما تعلم الضرورة ان العلم بالمقدمة من على مبنية الشكل الاول سلمه التصديق بالنتيجة سواء علم

سبح



الاسلام اولافان العلم بالاسلام يتوقف على تصور مدعي التصديق ولا يمكن ان التصديق  
بالنتيجة لا يتوقف على تصورهما غائبة انه اذا تصور التصديق بالمقدار المرتبة والتصديق بالنتيجة  
العقل بالاسلام وهذا لا يصح التوقف **قوله** قلنا المدعي عندنا انه زعم بعضه انه الاول ان يقال  
المراد من الاول المدعي هو انه لو افاد النظر العلم فاذا كونه معدا للعلم عند ملاحظة الطرفين  
على انه لا زعم بين ولو بالمعنى الاعم واسعا، اللازم سلم اسما، المعلوم وعلمه منع فاذ لا زعم انه  
علما فاذا كونه مقصدا للعلم ودعوى كونه لازما بابتداء ضروري ولا جبر من عليه **قوله** فاحار طائفة منهم  
الامام الرازي انه ضروري لا خفاء في ان كون النظر مقصدا للعلم ضروري في الشكل الاول بطريقه بانه  
الاشكال فكيف يصح اخباره انه ضروري مطلقا كاديب الامام الحارثي قلنا الكلام فيما اذا  
اخذ عنوان الموضوع وقيل النظر او كل نظر على شئ بطريقه مقصدا للعلم وما ذكر من الفصل انما  
هو في الخصوصات **قوله** وليخصه من حيث هو مطاوعة بين العباد بدفع روف الشيء على نفسه  
لا عار لاجئين في الوقوف والموقوف عليه الا ان المقصود بيان لزوم كون الشيء الواضح  
وغیر حاصل حاله واحد والمقصود من قوله مرجح هو مطاوعة بين العباد بدفع روف الشيء على نفسه  
وغیر حاصل الاعسار اجتنابه في الوقوف والموقوف عليه **قوله** والمهمة العائدة بطريقه مقصدا للعلم لا يقال لفظ قد  
تفقد كونه فحين القصص حرمه كاصح به السراج روي حيث قال قد يعبد العلم فكون المدعي موجه جرنه  
هو ان المدعي لا يقول لفظ قد لا تسع الوقت لا ببعض الحكم فكون المعنى ان النظر مقصدا  
العلم وليس يلزم منه ان يكون النظر مقصدا دون بعض وما ذكره السراج من ان المدعي موجه  
ليس لان قد يفقد بعض الحكم بل ان المهمة في اجزائه وليس المراد من كون طبع مقصدا في بعض الاوقات دون  
بعض نحو ذلك بحسب نفس الامر بل ان اللفظ لا يدل على بعض الحكم **قوله** فقول النتيجة في كل صكر  
معلوم الصبر لزوم النتيجة غير مستلزم لان العلم بالنتيجة فلا يلزم المصادر **قوله** هما فضيلتين بدعيين  
اه فيكون ما ذكره في صون الدليل لبيان بين العضاة تنبيهات ولم يذكر كثر في العكس الاول لظهور ما تحت  
لاحتج الى بيان كاشا له بقوله لا شبهة فيها **قوله** ثم ان حكما بان هذا النظر هو الذي قد روي في ما قبل هذه المقدمة

يبدو انه  
بعضه  
المراد من الاول  
المدعي هو انه لو افاد  
النظر العلم فاذا كونه  
معدا للعلم عند ملاحظة  
الطرفين على انه لا زعم  
بين ولو بالمعنى الاعم  
واسعا، اللازم سلم اسما،  
المعلوم وعلمه منع فاذ  
لا زعم انه علما فاذا  
كونه مقصدا للعلم ودعوى  
كونه لازما بابتداء  
ضروري ولا جبر من عليه  
قوله فاحار طائفة منهم  
الامام الرازي انه ضروري  
لا خفاء في ان كون  
النظر مقصدا للعلم  
ضروري في الشكل الاول  
بطريقه بانه الاشكال  
فكيف يصح اخباره انه  
ضروري مطلقا كاديب  
الامام الحارثي قلنا  
الكلام فيما اذا  
اخذ عنوان الموضوع  
وقيل النظر او كل نظر  
على شئ بطريقه  
مقصدا للعلم وما ذكر  
من الفصل انما هو في  
الخصوصات قوله وليخصه  
من حيث هو مطاوعة  
بين العباد بدفع روف  
الشيء على نفسه لا عار  
لاجئين في الوقوف  
والموقوف عليه الا ان  
المقصود بيان لزوم  
كون الشيء الواضح  
وغیر حاصل حاله واحد  
والمقصود من قوله  
مرجح هو مطاوعة بين  
العباد بدفع روف الشيء  
على نفسه وغیر حاصل  
الاعسار اجتنابه في  
الوقوف والموقوف عليه  
قوله والمهمة العائدة  
بطريقه مقصدا للعلم  
لا يقال لفظ قد تفقد  
كونه فحين القصص  
حرمه كاصح به السراج  
روي حيث قال قد يعبد  
العلم فكون المدعي  
موجه جرنه هو ان  
المدعي لا يقول لفظ  
قد لا تسع الوقت لا  
ببعض الحكم فكون  
المعنى ان النظر  
مقصدا العلم وليس  
يلزم منه ان يكون  
النظر مقصدا دون  
بعض وما ذكره  
السراج من ان  
المدعي موجه ليس  
لان قد يفقد  
بعض الحكم بل  
ان المهمة في  
اجزائه وليس  
المراد من كون  
طبع مقصدا في  
بعض الاوقات  
دون بعض نحو  
ذلك بحسب نفس  
الامر بل ان  
اللفظ لا يدل  
على بعض الحكم  
قوله فقول  
النتيجة في كل  
صكر معلوم  
الصبر لزوم  
النتيجة غير  
مستلزم لان  
العلم بالنتيجة  
فلا يلزم  
المصادر قوله  
هما فضيلتين  
بدعيين اه فيكون  
ما ذكره في  
صون الدليل  
لبيان بين  
العضاة تنبيهات  
ولم يذكر  
كثر في العكس  
الاول لظهور  
ما تحت لا  
احتج الى  
بيان كاشا  
له بقوله لا  
شبهة فيها  
قوله ثم ان  
حكما بان  
هذا النظر  
هو الذي قد  
روي في ما  
قبل هذه  
المقدمة

انما احتج اليها بنا على ما سبق من ان العلم بالشيء كما يتوقف على العلم بالمقدارين المرتبين سوف  
ايضا على العلم بالاسلام بهذين المقدمتين مقصود المسندك هو اساسات الشيء نفسه والساقض  
والا فالموقوف هو العلم بالافاد والموقوف عليه نفس الافاد فلا يلزم الساقض فذكر **قوله**  
واعلم ان ذكر المهمة في تحقيق الجواب مستطرد ان كان المراد في الشبهة يقول لزوم اثبات النظر بالنظر لزوم  
اثبات كون النظر مقصدا للعلم كون النظر مقصدا للعلم كما هو الظاهر في بين الكلمة والمهمة فلا يكون  
ذكر المهمة في الجواب مستطردا وان كان المراد لزوم اثبات كون هذا النظر هو مقصدا للعلم بافادته  
للعلم بنا على خلاف ذلك يكون ذكر المهمة مستطردا في الجواب لان هذا المعنى لا يجري في المهمة او قد  
هذا الجري فيها غير معلوم فيكون قوله فقلت اه عن الشبهة المذكورة مع جوابها فيلزم الاستدراك  
**قوله** فلا زعم الطر واما قال فلا زعم الطر لان اللازم في الخصصا اهل العلم وسواها السائل ان كل  
واحد منها مستند الى الآخر واما الدوران عاده **قوله** لم يخلف فيه اكثر العقلاء والظر في العار ان  
لم يخلف لان المقصود مخالفة اكثر العقلاء لا وقوع الاختلاف فيما بين اكثر العقلاء **قوله** الى سومتا  
اسم لضم كان في بلاد الهند وكانوا يعطون غداء العظم ويعودونه اعظم اصنام ويزعمون ان الارواح  
اذا فارقت الاجساد اجتمعت اليه فيشبهها فيمنشأ، ولا يسبح السلطان محمد به عظيم الهداية سكة  
عاشو شعبان سنة ست عشرة واربعمائة من غزاة على مقصده في ثلث الف مقاتل سوى المطوعة ووصل الى  
القلعة التي فيها ذلك الصنم في ذي القعدة ملك السنة واحد القطعة وكان ذلك الصنم في طولها نحو  
كسرة واحد بعضه وحمل بعضه الى غزاة وجعله عتبة الجامع الذي بناه في غزاة **قوله** ان مقصودنا الحكم  
ان نوضح لا نقول بضرورة جميع احتساب بل الضرورية احتساب الخدم اليه من غير انما عن موجبات العلق  
نقول فكذا الكلام في العقليات الصرفة **قوله** ان كان ضروريه بطريقه فظاوة لا مساع فظاوة في الظواهر  
والمراد بالضروري القطعي ولا يراد ان التصديق التقلد في نفسه مع انه يظهر خطاؤه **قوله** وتدل لا يقال  
اذا توجهنا الى الاعتقاد والحاصل عقيب النظر فندعي العلم بانه علم وحي اجبا الى نظر اخر كل لا يلزم منا  
هذا القصد والتوجه في نفسه فلفظ السائل لا نقول المدعي ان الاعتقاد والحاصل عقيب النظر علم وان كونه

المراد



معلوم فاذا فرض ان اجزاء الكائن من هذا المدعى نظري احصا الى نظريتان يفيد بهما يحصل من ذلك ان احصا  
النظر الاول علم وكون هذا الاعقاد ايضا علم نظري على ما هو المفروض في حق النظر الثالث فان لم يحصل  
هذا النظر الثالث لم يعلم ان الاعقاد احصا من النظر الثاني علم فلو عدا انظر ان يكون غير مطابق للواقع  
فلا يعلم ان الاعقاد احصا من النظر الاول علم فلا يكون كونه علما معلوما فثبت هذا الجواب عن الدعوى  
**قوله** فقد استنبه علماء الضرورى احصا بعد النظر بالنظرى اذ لا يخفى ان منسبته المقدمات التي وقع فيها النظر  
للط لازم وملك المنسبته لا يكون بدون ثبوتها على طرفي المظن ولا شك ان هذا النظر الاول انما يشتمل على  
طرفي المظن الاول والعقد الثاني مغاير لهما في الطرفين فلا يتصور ان يكون المقدمات علمية بل هي كونه حدود  
العقل كالحققة الشارح انما **قوله** لانهم انما يجمع مقدمتان هذا الجواب منع وسند فلما كان المقدمات التي  
منها مستند لا علمها في كلام الحكم ولم يكن لمصالح وجه في قانون المناظر ما اشار بقوله والنسبة علم  
الى ان الدليل المذكور لا يتصور ان يكون المقدمات لا يفيد بل انما يبدل على منسبته التوجه من غير ان يقول ايضا ولا  
من منسبته اجتماع الوجود من منسبته اجتماع العلمين فظهر ان قوله والنسبة من تمام الجواب وقوله وفوق بعضهم  
واجاب عن شبهة كلام غير ما ذكرنا وقع في السن ومحصل جواب المص لا يتم ان الدليل لا يقوى على كتمان  
مقدمتين معا اذ من المعلوم ضرورة ان الدليل من جهة طرفي الشرطه وحكم باللامه والمغالب بينهما وقوله  
من توجهنا الى معناه سلم كمن لا يجد نفعا لان التوجه الى مقدمه علمها ولا يلزم من منسبته اجتماع  
الوجود من الى مقدمتين عدم اجتماع العلمين بالمقدمتين فان التوجه الى الشيء هو ملاك ثبوت مقدمته فثبت  
ان التقابل النفساني مقدمتين دفعه بالقصد منع واما حصول المقدمات العلمين بالمظن احدهما  
وتوجه بالقصد الى الاخرى **قوله** الاول بلا حصل فخصر معا وان لم يكونا ملحوظين هذا الجواب يمنع  
وحصولها على هذا الوجه هو المحل للمناقشة بان طرفي الشرطه من قبيل التصور ولا حكم فيه كلام  
على السند على ان الضرورة غير فارقة بين التصور والتصديق والمقصود بالبنية حوار الاجماع في حق  
على جوانب في الاخر ومحصل الجواب الذي ذكره في المناظر هو ان الجواب في اختصاص التوجه بالنظر  
ان الحركة الفكرية الواقعة في المقدمات والواجب في ذلك هو الاجتماع المقدمتين بل هو حصول الجواب عن الاخر فحصل

المص  
كما يستظهر

**قوله** النظر لو افاد العلم قال صاحب المقاصد بناء على تقرير المصالح ان افاد العلم لا يفيد  
على العلم عدم المعارض بل انما يتوقف على اسعاد المعارض نفس المعارض كما يحل ان يقين من  
ولا يحل المعارض بل انما يتوقف على اسعاد المعارض نفس المعارض كما يحل ان يقين من  
المقدمات علم دفعا لهذا الجواب وهو انه ان المدعى هو ان النظر يفيد العلم وان كون المقدمات علما معلوما  
فلا يلزم من العلم عدم المعارض اذ مع العلم بوجوده يحصل السوف وادام لم يعلم عدمه ولا وجوده لم يعلم  
ان ما افاد علم ضروري لانه لو اضطر المعارض بل انما لم يحزم باسعاد بل كونه وجوده فلا يعلم ان ما  
افاد العلم علم ثم في بعض ذلك يقول بل هو كونه صفة حقا الى انه يمكن تقرير شبهة النظر الى العلم لا افاد  
من غير اعتبار حقيقة بان لو لم يعلم عدم المعارض ولا وجوده اضطر عندنا ان وجوده فلا يحصل له العلم من النظر  
بل هو ان يكون الواقع نقص ما ادى اليه النظر فظهر ان العلم يتوقف على العلم بعدم المعارض في نفس  
الامر فسقط جواب صاحب المقاصد واجتبه الى ما ذكر المص **قوله** النظر الصحيح وقد كان ايضا لما مر  
من اختيار كونه نظريا واداءها سلسله الانظار الى نظريته العلم بان كل نظرية انفسا لا معارض له  
وكون عدم المعارض لهذا النظر المخصوص باعتبار خصوصية بدرها وان كان باعتبار كونه من افراد  
النظر نظريا على ما تحققت **قوله** بل في الاولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول متوقف على اي بالذات  
وانما قيدنا به لان توقف العلم الضروري على النظرى جاز اذا لم يكون علمه بالذات كما في قولنا ان لنا  
لذه من العلم احصا بالنظر فانه ضروري وهذا هو موقف على احصا من النظر الا ان هذا الوجه  
ليس بالذات بل الموقف على العلم النظرى في حصوله وتوقف العلم على اساطير موقف معلومة بالذات  
واستناد العلم الضروري الى خلاف طريق الاستدلال لعدم توقف العلم على اساطير موقف معلومة بالذات  
من الاول فقط من غير انضمام احواله وتبينها **قوله** فقد عارض نفس الامر ضروري اي علمه  
بالضرورة اه الى الضرورى بمعنى البداهة لا يخفى انه واجب حصوله ومن ثمة ان الضرورى مناسب  
بمعنى البداهة لانه قد استدل على عدم المعارض كما سبق بقوله اذ يحصل السوف اه فقد اعطى لان ما سبق  
من الاستدلال انما يتبين ان لا بد من العلم بعدم المعارض لالاسات عدم المعارض وهاهنا وحسب

ولا يمكن عدم المعارض

العلم  
الذات



ومن لم يفرق بينهما قال يا شاعر ولي يا شاعر **ول** ان دلالة الدليل الى فاداه النظر في العلم بالدليل  
 دلالة الدليل الى فاداه النظر لان لو كان دلالة الدليل على العلم بالدلالة ضروري الاسماء فانما زود  
 منه بين عدم الوقوف مستقيما لان دلالة الدليل عن النظر كلف الدلالة حصة الدليل وافادة  
 النظر حصة للنظر فاما ان قطع الا ان الدلالة بالفعل لما كانت مسببة عن افاده النظر اطلق الدلالة  
 عليها بما زام **ول** ان دور وقد قال فاداه النظر العلم بالدلول ان لو كان صوابا على الصدق  
 بدلالة علمه وسواء توقف على الصدق بالدلول بل على حصوله فقط فالوقوف عليه بصور المدلول الموقوف  
 هو الصدق فلما دور لا خلاف الموقوف والموقوف عليه لا يقال الصدق بدلالة الدليل بل الصدق  
 النسبة بل المضامين فكما توقف نحو النسبة بينهما على حقيقة هو توقف الصدق على النسبة على الصدق  
 فيدور لانا نقول لان ذلك فان الصدق بدلالة الدليل على المدلول هو الصدق باستلزام الدليل  
 للمدلول والصدق بالاستلزام لا يكفي في التصديق بل لا بد معه من التصديق بوجود المدلول  
 وهو المحدثات المترتبة على الهيئة المنتجة قد تعلم الاستلزام من الخاتمة مع العلم بكجالة المدلول واللام  
 فظهر ان الصدق بثبوت النسبة من الشئ لا يستلزم الصدق بوجود الدلائل فضلا عن الوقوف  
 فالاولى في بيان لزوم الدور ان يترك الدلالة على معناه وليتم السبب في التردد ويعاك  
 لو توقف دلالة الدليل على العلم بالدلالة لزوم الدور لان العلم بالدلالة فرع كحق الدلالة لان العلم  
 للعلوم وحكاية عنه **ول** وكونه دالا بالفعل امر اصاب في معرضه بعد النظر في نفسه فظهر بان الدلالة  
 عن افاده النظر للعلم به فله اياه على امر من حصة الدلالة بالافادة والقول بكونه دالا للدليل  
 بعد افادته للعلم بالدلول قول في غير الشئ عن نفسه وقد عرفت فكما سبق ان الدلالة بالفعل ليس على  
 افاده النظر بل بسببها واطلاق الدلالة على الافادة من انك بطرق المجاز وبها المراد من الدلالة  
 نفس معناه ولذلك قبل الشارح رحمه الله في الفعل فلما اشكال وليس من العبادات مثل ما وقع من المص  
 في شرح المحصر حيث قال وتصور الغير توقف على حصول علم من معلق به كالفرد اعرض عنه بان تصور  
 هو علم الجبري المسلول فلما معنى لو وقف عليه واجاب عنه الشارح في خواصه بان علمه ان يراى بتصور الغير

فاناه

الغير كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقفه على حصول علم من معلق به **ول** فلما بنى واحد يحصل  
 بعد افاده وقد جاب ايضا بان مقدوره المكلف به اعم من ان يكون بنفسه او بطريقه والاعلم ان  
 وان كان واجب الحصول بعد النظر الا ان النظر الذي هو طريقه لما كان مقدورا لم يصح التكليف به  
 وان كان غير مقدور بالذات فبالحكم على جاب المص عليه كل الباء على السبب في قوله والكلف بالنظر  
 اي الكلف بالعلم بسبب النظر ومقدوره ولا يخفى انه خلاف المتبادر من العباد **ول** فالاول في  
 الجواب ما ذكره الامام الرازي اه انما يتم في الضرورى معنى الاول واما في الضرورى الى هو توقف  
 بعد تصور الطريق على امر اخر من حسن او غيره فلا **ول** وهذا الذي ذكره من وجه التكليف  
 اه هذا المنع غير مفيد لان التكليف هو المقدور وان حار غدا الاشياء لكنه عروا مع بالاجماع ولما  
 الاعراض بان الاشياء وان حاروا التكليف بمقدور ولكن لم يجوزوا مطلقا بل يجوز  
 عدم بعض منهم والاعراض بان التكليف بالنظر ليس منه فسا فانه معدور لانه لان الحاصل  
 النظر حاصل كقول الله على سبيل العادة عند جوار التكليف عند عدمه هو المنع بالذات كلف الخلق  
 وما ذكره ليس من القليل **ول** انما منه لو افاد النظر العلم اه ولا يستفيض من الشئ بالنظر لان  
 ليس شرط في النظر فلا يصح المعذمة القابلة بان النظر والنظر لا يجتمعان لان النظر مضاد لطلب  
 ومشرط معدوم لا يقال السطر لطلب النظر لا جامع النظر والارم طلب حصول الحاصل لانا نقول  
 للنظر مرات مختلفة في النوع والضعف فجزان بطلب البعض عند حصول اخر **ول** الاول  
 ان الحقائق لا تلبس لا تصور اي كلفه كما يفسح عنه دليله فلا راد عليها انما تصور فكيف حكم عليها  
 باسماع الصور ولا راد عليهم انصا اذ لم يكن شئ من الصور لا يمكن اسع الا كتاب مطلقا لا  
 فانكون بالجداسه في غير الاثبات **ول** ملهمكم في الظن ايضا كما يتم زعمون ان التصور بالوجه على  
 في الظن دون النفس فلا يكون جوابا الا ان العلم في نفسه غير صحيح والمراد ان الجواب الصحيح  
 في الظن جوابا في العلم حاصل **ول** الوجه الثاني ان الاشياء الوجه الاول يحسن بالاشياء الطبيعية  
 ايضا معنى لو كان نظر العقل بعيد العلم والاشياء الطبيعية مطلقا على ما بدعه الخضم كان اقرب الاشياء و

والمحصل الذي لا يجوز كلفه  
 عند عدمه  
 عدم الظن

وهذا الوجه مع



واولاما بان يكون معلومه له تحقيقها واولاها مويه التي يشر اليه كل احد بقوله انا ويزه الملازمة  
ضروره لا تقبل المنع وليس له المستدل ان يقال اولى الاشياء بالمعلومه مويه حتى يبيد  
بالقوى الحسنيه فانها لا تدرك بل هي لازمه مما ذكره في كل واحد من القوى الحسنيه نوع من الادراك  
تعلق نوع من المدرك لا يتجاوز به وملك الحق ليست من مذكرات نفسها بخلاف نظر العقل فانه يعلم  
مطلقا في الالهيات والطسعا على ما يدعي الحنفي والشافعي والابهرى وهو قرر هذا الوجه على وجه يكون  
مختصا بالالهيات قال لو كان النظر مفيدا للعلم بالالهيات حصل الصدق بنسبه الاشياء الى الله  
البارى ولا تصدق يستدعي العلم بالظرفين وهو غير حاصل لان طبع الاشياء لا يات في اقربها اليه توه  
المشار اليها بقوله انا وحي غير معلومه **وله** لا حرج في الصدق بوجوده فانه يدعي فقال الصدق عدم  
يتوقف على تصور الكون عليه كنهه كانه غير من الدليل السابق فاذا لم يكن النفس معلومه كنهه كنهه  
الصدق بوجوده وما يمكن ان يعلم ان يكون المستدل بهذا الدليل الاول كما يشهد احدا  
الدعوى بالعموم والخصوص وعلى قدر الخلد ما يحتمل ان يقال اشتراطهم فيما عدا الصدق بالوجود وكيفية  
فهو بالصورة بوجه ما ويحتمل ان يقال اشتراطهم انما هو في الاشياء دون ما عداها **وله** ويزه قيل التنسبه  
بالادنى على الاعلى رد كما ذكره الابهرى من ان المسك باليكس القفوي لا يفيد في العقل **وله** لا يفيد العلم  
بمعرفة الله ان لفظ العلم زائد وفتح سهوا من التاج **وله** مدعينا بصدقه في احواله كلها يحصل عند  
قضية كلمة صالحة بكبرونه السكك الاول ويحل كبرى لصنوي سمدل حصول ان يقال انما هو وكل ما هو قوله  
فهو صادق فيعلم بان **وله** يتوقف كونه صادقا في جميع احواله على كونه صادقا في الالهيه قال الابهرى  
قول العلم انما يفيدنا لو علمنا ان الله هو صدقه انا ان علم بقوله فلهذا الدور لان ذلك انما يحصل لو علمنا ان الله  
صدقه فيما قاله باظهار المجهول في من **وله** مدعينا بصدقه على العلم بانه به فاذن قول المعلم لا يفيد العلم بانه به  
الابعد العلم بانه به فالواستفرا بانه به **وله** العلم لاد **وله** فكمه كفايه في معرفة الامور الالهيه فكل علم  
ان يعرف بالعقل كونه صادقا في جميع اخباره فيعلم منه صدقه في خبر بانه به فلما لم يكن كفايه العقل في الامور الالهيه  
المعلومه بالعقل كونه صادقا في جميع اخباره وسو كس من الامور الالهيه **وله** انما يدري كونه علم امرت ان يقال

نفسها

غير المستدل بالدليل

الاسماء

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا يقولون بالتوحيد وموعودون بوجود الصانع كما حكى  
عنهم في قوله عز من قائل ومن لا اله الا الله من خلق السموات والارض ليقول الله فلو كانت العقول كانه لما  
الرب نحن نبئت الصانع بعقولنا ونفوسنا ونوجد ولا نحاج في ذلك اليك في لقائل ان يقول نوزان  
المراد والله اعلم امرت ان اقاتل الكس حتى توفوا ولما كان الاصل والحمد في الاعان الواحد كسني من  
لا اله الا الله في الحديث على وجوب القول من النبي بل عدم انها المعامله عدم كونهم مؤمنين بالله لان قال الله  
خلاف الظاهر يك من غير ضرورة داعية **وله** ولهم اي للملص وجها ما ذكرتم من الوجس ان لم  
يندكم شفا ففقط سقط بالحكم والافعال غير فهم باذراك علم نظري في الاشياء من غير انهم ومعلم لا يمنع الظاهر  
اشياء وانما علم ذلك لو لم يكن تركيب الوجه من المذكورين لاثبات المطا واسطه ارشاد الامام المعصوم  
**وله** ولا يجب عليه ايضا ظاهرا لمعيار بعضي ان عطف على قوله لا يجب عنه الا ان تفرغه على العدم والجهار  
غير صحيح لان العدم والاحصاء لا يثبت الوجوب عنه محققا كما ذكره الذم بل تفرغه على اسما الحسن والقبح العقليين  
ويكفي ان يقال قوله ولا يجب عليه ليس عطف على قوله لا يجب بل على قوله فادرجا وان كان على خلاف الظاهر  
دعايه طائفة المعنى **وله** فهو حارق للعادة او ما درسا سكر او سكر قلنا ان كان مع استناب سمي خارقا لعادة  
والا فادرجا فهو فعله الصادر اي الاثر الحاصل منه لا ما هو من مقوله الفعل ذاته كلف انفعال الفعل **وله**  
الدوام وهو دائم او كثرى فكون عاديا ولعل النظر الى عدم طرق المنا في الاكثرية اذا طلق ولم يفيد عدم طرق المنا في  
فلا ينافي ما سبق من الحكيم لانها مقيد بعدم طرق المنا كالمس **وله** كان ذلك العلم انما هو بانه به وعلمهم  
انه اذا لم يكن العلم النظري مع العفة عن الله بعد تخصيصه بالنظر يكون ذلك من الله به فلا يكون مكلفا به  
فلهذا استوعب الكلف بالمعارف النظرية اللهم الا ان يدعي اسما **وله** العلم النظري بدون تدرك الدليل  
وانه حرج عن الانصاف فان تعلم بالضرورة انما تذكر مساواة **وله** بالمثل لقائين مع العقلين  
ديلهما **وله** ولم من هذا ارتفاع الكلف بالمعارف **وله** وغير جاز فان المعارف النظرية واجبه  
في جميع اوقات المكلف وليس كالكلف بالانسان بدينه فانها يجب في وقت فاذا اديت في سقط  
وجوبها الى ان يكون **وله** من عند ذلك يتجدد الوجوب فلما ادى من ادى في الوقت الاول كان خلا لا وجبا

مؤخدين كونهم  
لا عاره

واستبعاد

سبح



واما قولهم يكلف المعاني لا يجوز لانه يكلف تحصيل حاصل فالجواب انه لا يجوز له التكليف لان  
التكليف لا ينافي المعاني والحاصل واجبه ولا يلزم العصيان والنوم والغفلة والفتية لا ينافي  
في هذه الاحوال لعدم طرؤه بطلان ما حال انما يلزم افعاء التكليف بالمعارف والنظر اذا كان جوهرا  
غير مقدور اذ قد عرف ان المراد من ارتفاع التكليف ان لا يبقى واجبه **قوله** معنى كبر الاصل العيان  
المركب هو ان يستغنى عن ثبات حكم الاصل لموافقته لغيره ان لا يلزم ان يكون ما بنا يكون الحكم فله معلوما  
بعله المستدل في ذلك بالمتبع عليها او يمنع وجودها في الاصل والاول يسمى كبر الوصف وموضعه  
اصول الفقه **قوله** لئلا يلزم كسب الاصل في الجواب من قبل المعزلة غير صحيح فانهم قد انفقوا على جواهر  
المثلث الاشرذمة منهم في الحركات وتحصيل حاصل انما يلزم لو كان العلم حاصل من الكبر عين العلم  
من ابداء النظر وسوم اذ كوز ان يكون مثله على راسهم فلا يلزم كسب الاصل وايضا ان يلزم كسب الاصل  
فانما يلزم اذا كان العلم النظري حاصل عند تذكر النظر واما اذا غفل عن النظر والعلم الطري المستدل  
الله فذكر النظر على قدر توليده للعلم بالمنطوق فيه لا يستلزم كسب الاصل لان الغفلة عن الشيء جليل ومع  
ما يقتضي اذ كبر كسبي في الموقف الثالث **قوله** فليست ادفع المكلفات واكاد ان لا ابدء به ابدء الا  
... الا ببدء الاشياء في حال المعنيين احد ما ان يكون للجميع وان كان فاعليه لبعض سبب بعض اخر كما يقوله المعزلة  
في افعال العباد وهو المراد من المذكور في بيان مذنب الامام وان كان يكون فاعلا للجميع من غير ان  
بعض اثاره مدخل في بعض الالباب اثاره ولا بوجه اخر وهو المراد من الابداء في مذنب الاخر  
ويوجب حذفه في صحيح **قوله** الامام لا يصح مع القول بكسب الجميع الى الله ابدء **قوله** فادري  
وانه اي ومع اه اما الاول **قوله** مذنب فله تسيط النظر في اجاد العلم بالمنطوق فيه فله ان ياتي  
ابداء كما يقوله الشيخ الاشعري وهو المراد من الابداء منها واما انه لا يصح على القول بكونه فادري  
فلانه على هذا المذهب يكون العلم بالمنطوق فيه واحدا عنه به فمحتاج كونه فادري اياه واما انه لا يصح على القول  
بان لا يجب عليه شيء ففقه نظر لا معنى للوجود بعله **قوله** لا يمتنع كبره ومعنى على فاعل التحسين والتقصير  
العقيلين ولا يتعلق لمذنب الامام بهذه القاعدة لانها لا تنافي بين الابداء وبين كسب الامام وجوب على

الاصل والكار كبر

كصيد

فاعاد  
الابداء

الذي

نيسا في م

على الله وظاهر هذا القول ان قوله لا يلزم من كسبه ولا وجوب عليه لعدم الصحيح القول به  
كاشيا لا يكون فادري اياه وان لا يجب عليه شيء لعدم تعليل الشيء **قوله** وانما يصح اداء حقه في الابداء  
الاعمال به الاخر فمستقيم انه اذا حذف الجميع يصير مذنب الامام صحيح ايضا لا يقول اذا حذف الجميع  
حذف قد لا يبدء والمقصود انه يحصل الصبح كذبه ولا يحذف غيره فانه اذا حذف الابداء وجوده ان يكون  
لبعض اثاره مدخل في بعض كسبه كسب خلفه عنه عملا لا يخرج بذلك عن كونه فادري اياه اذ لا ان يغفل عني  
ما بوجه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب واما اذا حذف قد القدر فقط فلهما صحيح مذنبه لانه على هذا  
كونه موجبا ايضا لكون اجاد العلم بالمنطوق فيه بواسطة النظر فضوت الابداء واما ان مذنب الامام  
قد نفي فيه التوليد سابقا وقد يلزم من هذا التوليد فاجبه ان المسمى من التوليد ما هو من فعل العبد والامر  
مما من التوليد انما هو فعل الله **قوله** وسبائكك نفسا وسوء عند الشيخ الاشعري العلم ببعض القدر  
مع استغفاره الانتقال الى النظر ايت وعذا الامام غفرنا عنها العلم بالضروريات **قوله** واجمل المكن  
اجمل يكون سيطا وقد يكون مركبا اما البسيط فهو عيان عن عدم العلم بالشيء من كل الوجوه او من بعضها واما  
المركب فهو عيان عن عدم العلم بالشيء مع اعتقاده انه عالم به والقسم الاول من كل البسيط مضاد للنظر  
لان ما لم يخط بالبال اطلاقا لطلبه والقسم الثاني منه شرط للنظر لان العلم بالمطالبة الكلية واجمل  
من كل الوجوه لما كانا مضادين لكان عدمهما شرطا لوجوب شرطية عدم المانع والمضاد  
امتناع الاجماع بين الامر من وقد يكون لدايتها كما ميسر الاجماع بين النقصان والاضد  
وقد يكون من خارج عنها صارف عن الاجماع كما امتناع الاجماع السوا عن الكتاب في الصحيح  
بانياس **قوله** فادري فان العقل يجوز الاجماع بينهما في بعض من حيث هو كماله  
بالمعنى في كل واحد منهما امتنع اجماع بينهما فله مذنب قوم الى امتناع الاجماع بين النظر والكل  
المركب يستعمل الاول واجبه بان الطالب للشيء لا يتطلع المطاد لو كان جازيا باحد طرفيه  
امتنع منه الطلب واجمل جمل كبره انما عاين في الشك في الشيء مع اجزائه مما سنا فحان لانهما  
وهذا ما يمتنع لو ثبت في سطر او حرمه اما اذا كان من لوازمه فلا يلزم ان يكون المناقاة







المفقد كما سيجي عن قريب **ول** قد يحصل بالفساد كالتشبه في حصول الظن الغالب بالفساد وذكر  
من افترج عن معرف العلم بقيد الثبات لا بقيد النجس فهو اقصر من انب التخليد **ول** والصمد الذي لا يكون كونه  
منه منع اذ الضرون لا يقتضي الحصول فان الضرون قد يقع ما بعده كما بعده هل الاحاسيس والوجدان  
النجوة وبصورات الاطراف ونوج العسل والاستدلال على عدم الضرون بانها لو كانت ضرورية لزم ان لا يقع  
الكل في ما مع انه واقع باطل للشئ بنفسه وسواها من الا ان مقتضى الازام لا البرهان **ول** وفيها يعلم  
يقال امكان معرفة الله على تقدير نظيرتها انما سوف على افاده النظر العلم في الالهات سواء كان افاده  
بالمعلم ومع المعلم فلما وجد له وفيها بلامعلم ولعله في الكلام على ما يورى المستدل من منافع الاحتياج  
الى معلم في لابد من افاده النظر العلم في الالهات بلامعلم يمكن تحصيل المعروف من النظر **ول** لان النظام  
اخفا، الصادر من اوصاف الطان الفرق بينه وبين الوجه الاول هو ان مدار الوجه الاول على اجزاء  
ومحصله ان مدار اخفا، على كل واحد يوجب حوازا اخفا، على الكل المجموع فلما يكون قوله حجج حوازا  
ومدار الوجه الثاني على وقوع اخفا، لا على مجرد اجزاء ومحصله ان وقوع اخفا، من احدهم اذا انظم الى اخفا،  
الصادر من الاخر الى ان يستوجب اخفا، والكل لا يوجب كون الكل صوابا فنكون الكل طاء، فلما يكون  
حجج كونه طاء، ولذلك اجاب عن الاول انه لا يدر من جواز اخفا، على كل واحد جواز اخفا، على كل  
المجموع وعن الثاني ان احتمال وقوع اخفا، عن الكل والنظام بعضه الى البعض من نعم اخفا، الكل يدفع  
بما علم من الدين ضرور وما ثبت بالدلالة من عصمة الاله فانه لا يخفى ان عصمة الاله اما سا في وقوع طاء  
لا جواز **ول** او الصمد قال صاحب الفداهل الصوف مجمعون على ان نصفه الباطل لا يقدر الابد  
طما بنية النفس المعرفة **ط** انحصرت من عقلة او هي ونعم بعضهم سا، عليه انما هو تحصيل المع  
بالصفة للزوم في المحرف سواء كانت من عقلة لبعضها للزوم الدور لان المعرفة المدعى وجوبها  
بالاجماع لس معنى البعض بجواز الصمد في البعض وقد عرفت فيما سبق ان المعرفة المدعى وجوبها هو  
الفتن والكفاء البعض بالفساد معناه كون **ط** انما بالصمد في العقلة وان كانا بترك المعرفة  
او المراد بالوجوب فرض الكفاية وسواء سا في جواز العقلة **بعض** فلما كل ذلك يحل الى المعوية

النظر في الجواب غير صحيح فان السائل منع المقدمة القائلة بان المقدور لا يتم الا بالنظر واستدراك الصور  
في ذات الاصل الى النظر في تلك الصور لا يقيد بل الواجب ان كانت المقدمة المنوعة وليس بها منع  
حتى يلزم من ثبوت الاصل في تلك الصور اندفاع السمع فانه يجوز ان يكون طريق اخر غير معلوم لنا ولا نحن  
فيه الى النظر واحتج ان اجواب لمن لا طريق له اليها الا بالنظر **ولله** والا الهام على قدر شدة الامان من صاحبه  
قل عليه لم لا يجوز ان حكم الدلالة بان الحاصل بالالهام حق عند تمام النوبة بشرط كما انه علم الدلالة بعد  
النظر الصحيح ان الحاصل علم لاجل وكذا الكلام في الصفقة **ولله** فان العلم والالهام من فعل الغائبات  
كوالصور التي غير مقدور لاسدلم اندفاع منع المقدمة القائلة بانه لا معدور لنا من طرق المعرفة الا بطريق  
فان نحن الصور سند للمنع المذكور غير مسدول يجوز ان يكون طريق اخر مقدور غير معلوم لنا فلا يلزم من انكار  
الاحص بطلان السمع وما قيل من انها وان كانا من فعل الغير الا ان الطريق المؤدى اليهما من الطلب والتوجه  
مقدور وبنيهما وبين طريقهما استعجاب عادي هكوتان في حكم المقدور كما في العلم النظر في غير موج لان  
المقصود بيان انها لا يصلح ان لان يكونا سدن للمنع واما يصلح ان له لو كانا سدن للمنع وليكن  
لانها غير مقدورين وكونها في حكم المقدور لا يفي من الحاشا به ان حل سدن للمنع وان جلا يتبين  
لك المقصود في منع الاستعجاب العادي فيما ذكر وسلم فمجرد كونها في حكم المقدور لا ينقض المقدمة القائلة  
بان لا معدور لنا من طرق المعرفة الا بالنظر **ولله** ولا وجوب السك اعافا الوجوب المنفي انفا فاما سادسها وجوب

الشرع الذي معناه استحقاق ما رآه الزم والعقاب وهذا الاتفاق لما رآه كون الزم ما شتم فالما يوجب الشك  
عند قصد خصم المعرفة بالباطل لان هذا هو الجواب عمى الدور العقل لا معنى استحقاق ما رآه الزم والعقاب ولا يستلزم  
**والجواب** منها مفيد بعدم المعرفة يرد عليه انه سلم ارتفاع الكلف بل عارف النظر فان العارف  
ادام على المعرفة ارتفاع الكلف بالمعرفة وبما بطل ويمكن ان يقال ان المعرفة واجبة في جميع الاوقات  
مطلعا وان لم يكن وجودها مفيد بعدم المعرفة وجوب خصم المعرفة فاما قلنا المعرفة غير مقدور بالذات  
قد يتوهم ان ما ذكره يستلزم براسة علم النظر لا يستلزم عدمه المنوع وليس شيء فان المقصود من الكلام  
بيان اعيان قود في ملك المعرفة لا يحصل في المنع المذكور ومحموله ان المراد ان السبب المهدو والمستلزم للزم  
في العلم بالباطل لا بالحق والباطل لا بالحق والباطل لا بالحق والباطل لا بالحق والباطل لا بالحق



استغلو به ليقول البناء قد قال النظر ارفق لانه حركه ذهنيه لانظره للغير فعدم العقل لا يدل على عدم  
بإحاطة فهمنا منهم لصفا، فزاجهم واحسانهم في النظر ببركه صحبه النبي عم وسوء دوديان كلمهم كالاته  
على استنباط الاحكام الشرعية كذلك لا يقدر على النظر في ذاته وصفاته بل في اولى احوال الطرق الموصلة  
وصعوبها فلو وقع النظر منهم فيها لكان بعضهم يعلم بعضها كما في المسائل الفقهيه وايضا لو وقع النظر  
مع المخالفين ولو وقع ليقول لتوفروا الدعوى التي نقلت هذا الكواب غير تام والصحيح في الكواب ذكر  
المص ثم ان المنكرى الاعداء شبهه اخرى اه قبل مفهوم الآية على ما نص عليه في الكشف وغيره ان خلق  
الناس امو من خلق السموات والارض ثم كل واحد على خلقها فهو على خلق الناس قدر هو قوله به  
خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فلا بد بصرهما دفع للشبهه المذكور سابقا المفهوم من قوله  
من خلق العظام وسليهم ولو ارد دفع الشبهه التي ذكرها الشارح ليقول على ان خلق مسلمها على الضمه  
للسموات والارض ولو قل ان الآية مسوقة للعرض المذكور لكن اشبه فيها ذكر خلق السموات والارض  
الى دفع ملك الشبهه ايضا كان بعد اذن الفهم بما يباع عن معانيه ومع ذلك انما تم لو سلم الحكم ايضا فيها  
بالعدم في وقت من الاوقات وعند من ان العالم قدم بالزمان فلا يدفع ملك الشبهه بهذا الوجه بل باطل  
شي من ملك الاصوات ولو جعل ذلك انما على كانه مكنه ساء على قولهم حدوث العالم فقد رفضوا بعض الا  
الاصول التي يقتضي عليها ملك الشبهه فكيف ينسكون بها مع انكارهم بعد ما بنا وجوابه لاشك ان المفهوم من  
الآيه ما نقلنا ان نقله من الكشف وهي بصرهما والشبهه التي نفهم من قوله من خلق العظام وسليهم الا انهم  
من اشار له كما يكون دفع الشبهه التي ذكرها الشارح فلا يلزم ان يقال في ملكها بدل مسلمها لان الخلق  
اصدات وهي بعد عدم فلما سلموا عدمه سابقا لزمهم ان يسلموا عدمه في كل وقت وفهم هذا المعنى غير  
بعد من لفظ القرآن المجيد لاحصاء السلع ودلالته على معانيها فخرجها العقول فضلا عن احوال  
ذلك وليس المقصود الرام احكاما حتى انهم قال انهم لا يبقوا حدوث العالم فكيف لا يلزم منكري الوجود كافي  
عليه في الكشف ومبررة له انما في قوله ولكن انهم من خلق السموات والارض ليقول ان الله  
وقول الشارح في قوله لا يبقوا حدوث العالم فكيف لا يدل على ان المقصود بالارام الكلام



بن المقصود اثبات مقدمه من مقتضى المستدل بعض اصول الفلاسفة والاولى الى استدلالها على البرهان  
وامتناع عدمه عند الوجود لا يتوقف على القدم غائبة انه يمكن بها الاستدلال على قدمه بنوع تغيير ولا يمنع اتفاق  
مشتكر كوالا لوب الى بعض تلك الادلة ويستدلوا بها الى الابد من غير استدلال بها على اللازمه قال الامام في نهاية  
العقول نعم ان المنكرى لا عاده شبهه اخرى مسهوع ومن ان القول بالقيامة على جاء به الشرع لان ذلك  
يقتضي اعدام هذا العلم الذي نحن فيه واجبا به عالم اخر وذلك بط لا حصول مسكنه متقرر في الفلسفة فاجاب  
الله عن هذا الشبهة بان سلم من الممكن كونه حالها هذه السموات والارض متى سلم الحكم ذلك لزمه  
نسليم كونه قادر على اعدامها لا ماصح عليه العدم في وقت صحيح علمه في كل الاوقات ولزمه ان يصالح  
كونه قادر على ايجاد عالم اخر لان العاد على الشيء قادر لا محالة على مثله هذا كلامه **قوله** فذلك  
كان ذلك انتهى حيث كان الجدل بقا وكاجابة انتهى ما ورد في الجواب وطاعة ان جدلهم بقينا  
وكاجابة لتفوق السبب الفاسده وتروج الاداء الباطلة ودفع العقيدة لحقه الا ان يدعى ان كان فيما  
بينهم من اجل بعض من المناقش والاولى في الجواب ان يقال المسع منها انما هو خصوصية محل اعنى مسئلة  
القضاء والقدر التي تختص في بواقيها العقول والاولى ان لا يصل الى مباديها البصار والافهام  
**قوله** والنظر غير الجدول فديال لا نسب بقانون الواحد تقدمه على الجواب الاول لان المعاجزة  
اذا ردت الى صون القياس يكون سكذا النظر جدول الجدول منتهى فكون هذا الكلام منعنا للصحة  
وما سبق منع كلكه الكبر فمقدمه علمه انبى يمكن معارضة على وجه يكون قوله والنظر الجدول منتهى فكون  
سكذا منتهى عنه والنظر جدول منتهى غير **قوله** فلان ان العرفان الحاصل بالشيء في ذاته اذ هو كذا  
يرد على ان المدعى وجوب العلم الصحيح المؤدى الى الحق لا مطلق النظر الصحيح كان او فاسدا ولا يمكن ان العرفان  
الحاصل من النظر الصحيح مدعى لا يقال لا يمكن ان يكون النظر الثاني به بطريق لا محال لخطا في النظر فمقدمه خوف  
بالخوف الحاصلة منه لا تاخذ في سبيلها في النظر الثاني به بطريق لا محال لخطا في النظر فمقدمه خوف  
فمحصل العلم بالبداهة ان هذا الاعتقاد الحاصل من النظر في ذاته فانه كالحاصل العلم بالخطا  
السفوف بالنظر الصحيح لقضون لا يضر فان قلت هذا الزام للغيره العلم بان يتناول العلم والحكم فمقدمه

الجدول منتهى  
فمحصل العلم بالبداهة  
السفوف بالنظر الصحيح

النظر الصحيح لا يتقدم له اية ان اللازم علم لا يجهل لما قلنا قلت وقد تقدم ان لهم ان يتخلصوا بالمتنا  
نات مختلف بالعوارض فاذا حصل النظر الصحيح في القطعيات ميزت البداهة ان اللازم علم  
لا يجهل لانه في بعض عوارضه **قوله** من لوازم الوجوب عدمه لا يجوز ان يعطوا شيئا الى ان هذا الكلام  
الزامي فلا يرد ان التعذيب على الكبر ليس من لوازم الوجوب بل كالحق في التعذيب من  
لوازمه واللاه لم تدل على نفسه **قوله** فان ما ليس واجب على لا اقدم علمه اشاره الى جواب ما قال ان قوله  
لا انظر مالم يجب يخرج لان النظر لا يتوقف على الوجوب كحصوله سلكنا ان النظر لا يتوقف على الوجوب  
الا ان المكلف يمكن له ان ينسحب عن النظر بان يقول ليس واجب على لا اقدم علمه فلا يمكن ان ينسحب  
من الزام النظر وسو المعنى لا افهام **قوله** اي من القصاص التي قياساتها معها لا يقال القصاص باوكل  
لا سلام لقبول المص مضع الشيء له مقدمات لان الفطري لقياس لا يحاج وضع المقدمات بل يحج تصور  
الاطراف مسلمة للقياس المذكور لا ماصول يجوز ان يكون تصور الاطراف تحت كحاج الى تبيين علمه بكل المقدمات  
فوضع الشيء له مقدمات لتصور الاطراف على ما ينبغي فحصل القياس المفيد **قوله** او نظرا فاما من الصور  
معطوف على قوله فطري القياس الى قوله ضروريا **قوله** وعلى بعد رجهه بان يكون هناك دليل اخر يدان  
القياس المذكور ليس ملازم لتصورات الاطراف لخصائه وعموضه فلا يتصور كونه هو القياس بالطريق اليه  
الا ان يدعى ان هناك قياسا اخر لم يتم تصورات اطرافه **قوله** الوجه الثاني وهو تعيين موضع العلق  
وتفصله **قوله** صحة الزامه السطرا ما يتوقف على وجوب النظر وثبوت السمع في نفس الامر لا على علمه بذلك  
والموقوف على نظر مواعيد ذلك لا يضرهما في نفس الامر وهو ان ارضه في الجواب والسوت لم يصح قوله  
لا ثبت السمع مالم انظره وان ارضه العلم به لم يصح قوله لا انظر ما لا يجب وان ارضه في الوجود الحق  
وفي الثبوت العلم به لم يصح قوله لا يجب على ما ثبتت الشئ لا وجوب علمه لا يتوقف على العلم بالوجود  
لنظم توقفه على العلم بثبوت الشئ وان حصل ادوات العلم ما ثبتت السمع مالم انظره وارضه الحق قوله  
لا انظر مالم يصح جميع المقدمات كبحانه قياس لعدم كبر الوسيط فلما هو انما يصح خبرا والعاذ به  
الاشارة **قوله** فالعقد الى النظر لانه لا يتوقف على النظر الواجب مطلقا لا يقال مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل البسيط

تفسير فطري  
الى

النظر



في ان يكون اول الواجبات لاننا نقول بولس مقدور على الفعل والارادة ولا نسلم فوجه  
 النظر مقبولة لا مسمع كحاصل ما فلا يكون مقدمه الواجب المطلق وقد يجاب بان عدم المعرفه  
 ليس سببا مستلزما للفظ فلا يلزم كونه اول الواجبات وهذا الكلام لا يصلح دفعا لاعتراض المذكور لان  
 الاعتراض هنا على زعم كون اول الواجبات هو القصد ببناء على نفي النظر عليه وهو ايضا ليس سببا  
 مستلزما **قوله** وقد عرفت ان وجوب المقدمه اعني ان القول بوجوبه لا يستقيم لانه لم يرد به ادراك  
 وكونه موقفا عليه للمعرفه الواجبه لاسلهم وجوبه ان وجوب المقدمه انما هو في مقدمه تكون سببا مستلزما  
 كالنظر للمعرفه والعقل ليس كذلك **قوله** وان اكمل وجهه ان ان الى ضعفه لان الامر بالمقدور انما هو الى  
 القصد اذا كان مقصودا بالذات اما اذا لم يكن مقصودا لانه فلا يحاج الى قصد اخر فان السدود  
 بالقائمين قد يكون نظريا ولا يحاج الى قصد اخر فلهذا **قوله** والنظر عند الجهل العلم كالحاصل عبقه مقدور  
 وكانه يميل الى ان الواجب لا بد ان يعلم به العقل ابداء ولما لم يكن المعرفه معلوقه العقل ابداء كان  
 الوجوب المعلق ظاهره معلوقا بالجهل للفظ فتكون حاسك وجوب احد معلوقه للمعرفه ظاهره والمظهره  
 والظلاله كما وكذا كونه اول الواجبات المقصود بالذات على معنى انه لا يستلزم الى واجب اخر  
 لعدم كون المعرفه واجبه حقيقه **قوله** وقال ابو باسم هو السك لا يرد عليه ان السك ليس سببا مستلزما للفظ  
 او المعرفه وان كان مقدمه لهما فلا يكون اجابا بها الجابا له لان قوله الى ما شئت هو الوجوب العقلي كالنظر  
 والمعرفه وما يتوقف عليه الواجب العقلي هو واجب عقلا سواء كان سببا مستلزما او افع لم يقل ان  
 ان السك ليس من المعاني التي لها العاقل حكمه بالتحقق فانه لا يرد عليه ان السك ليس سببا مستلزما  
 فيمنع لان الواجب هو الله والجهل لا يستلزمه فالاولى ان يقال فان غنيت فان كان الجرم  
 مستندا الى موجب هو كان حاصله ان لم يستند الى ذلك وجوبه بيقينه كان ما نال ان اعطاه العلم  
 به او بيقينه منفعه عن الاقدام على طلبه **قوله** يعلم ان اسعاه الجرم لا يستلزم السك معني سواء النظر  
 عند المدرك للعلم اسعاه الجرم الا انه قد ذكر السك بوجه **قوله** والنسبه سواء كان على استواء السك  
 المحل مع رجحان احد الطرفين فسنقول النظر الوهم وهذا المذهب ان سعاد الجرم وكمل ان يرد ان سعاد

قبله

منه  
مس

مطلوبه

هذا هو الوجه في  
 ان السك ليس سببا

من السك هذا المعنى **قوله** والعلم مقدور عند اي مباشره سببا بالاحياء لانه معلوقه العقل  
 لان عند النظر مولد للعلم بالجهل على سبيل الوجوب فتكون السك ايضا مقدور عند هذا المعنى و  
 بهذا المعنى وجوبه فبقطعنا يقال ان العلم ليس مقدور واما المقدمه بحاصله مباشره السببا  
 لان المراد من المقدمه رتبة هذا المعنى **قوله** وهو الصواب في الرده عليه قال صاحب المعاهد هذا الوجه  
 ايضا خفي لانه يفتني ان الاجب النظر والمعرفه عند الوهم والظن والعقيد او الجهل المركب في فساد  
 بين ويمكن دفع الوهم والظن بان السك ينشأ ولها لان معناه الرود في النسبه على سواء وهو  
 السك المحض او رجحان لاحد الطرفين وهو الظن الوهم ودفع العقيد والجهل المركب بان الواجب  
 معهما هو النظر الدليل ومعرفه وجه دلالة ليزولا الى العلم وذلك لان امساع النظر والظن عند الجرم  
 بالخطا ونقصه مما لم يقع فيه نزاع هذا كلامه وان علم ان ما ذكرنا انما يبطل مدعيه اني ما شئت ولا يدل  
 الذي استصوبه المصنف لان ما ذكرنا من استحالة امالهم مدعيه لاعلى الرده عليه واسار السك  
 الى ما ذكرنا بعبارة ان وجوب المعرفه عند مقدمه السك على بعضه فاعده فاسطى واصالهم انما يلزم  
 ارتفاع السكف بالمعارف النظرية وقد استحيل فان وجوب المعرفه اذا كان مقيدا بالسك كان المعرفه غير  
 واجبه عند العقيد والجهل المركب وبعبارة لا نفاق فانهم انما ذهبوا الى عدم توليد المدرك للعلم من بين  
 ارتفاع السكف بالمعارف النظرية فان قلت هذا لازم فيما اذا كان السكف عالما والالهم طلب  
 حصول الحاصل فقلت انما يلزم الارتفاع لو كان الحاصل في حال العلم عروا واجب ليس كذلك بل هو واجب  
 في ذاته انه كلف تجديده النظر والعلم والتحقيق ان وجوب المعرفه مطلقا اما في وجوبه مقدمه لعدم المعرفه  
 واما قوله وجوب المعرفه مقدمه بالسك فمعناه وجوب يحصلها ابداء فانما السكف ليست من قبل الافعال  
 الاختياريه ومقدوريتها ليس بالتحصيلها واداء لم يحصلها واداء لم يحصلها لم يبق الا نفي المعرفه وهي  
 غير مقدور ولا تكون واجبه قلت كفى في وجهها كذا **قوله** والنسبه سواء كان على استواء السك  
 بعد الحصول **قوله** وقد عرفت ان وجوبه لا يستلزم السك معني سواء النظر  
 ادعى فيه الاستدلال ضروري ولا يستلزم ان الفاسد الصوت لا يصلح ان يدعى فيه الاستدلال ضروري **قوله**

عنده

النظره















مشترك في الموضوع فيسهل رده الى الاقتراني كقولنا كما  
 في حيوان او كونه ليس حيوانا فلو لم يكن انسانا فالاستثنائية فيها تؤخذ منها الضعيف ومن اللزوم  
 كبرى كذا هذا الشيء انسان وكل انسان حيوان هذا حيوان واما اذا لم يكن المقدم والنتيجه مشتركين  
 في الموضوع كما في المثال الذي ذكره فادراج في الضابطه المذكور نخرج الى مزيد يكلف بان يقال في المثال  
 المذكور انها لازمه لطلوع الشمس وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود وهو موجود ومنتج النهار موجود وان  
 في هذا القياس ما هو من الملازمه والاستثنائية معا واما كبراه فلما جاز لاخذها من اللزومه ولا من الاستثنائية  
 بل هي مقدمه اجنده صادقه في نفس الامر وكذا الحال فيما اذا كان المقدم والنتيجه مشتركين في الموضوع ولكن  
 استثنائية في بعض النسخ كقولنا كما كان الشيء انسانا كان حيوانا كونه ليس حيوانا فهذا ليس بشيء فانه يمكن  
 اخذ الضعيف من الاستثنائية بحملها موجهه الى الجمول ليصلح كونهما ضعيفي الشكل الاول وان يقال هذا هو  
 ليس حيوانا واما كبراه اعني قولنا كل ما ليس بحيوان ليس بشيء فانه يمكن اخذ الضعيف من الاستثنائية  
 الاستثنائية بل هي مقدمه اجنده صادقه في نفس الامر وبعض حدودها مغاير حدود القياس فلو كان  
 النتائج بواسطه من المقدمات لم يكن قياسا ونخرج عن تعريفه بقوله سلمه لذاته ولذا قال القياس هو  
 المتصل في مثل قولنا كما كانت الشمس طالعه ولم يدرك مطلقا واما الاستثناء المتصل الذي ذكره فكذلك  
 رده الى الاقتراني بان تؤخذ الضعيف من المقدمه الاستثنائية والكبرى من المنفصله المانع لخلوها كذا رده  
 ليس في كل من ليس في البحر لا يغرق لان المنفصله المانع لخلوها سلمه نقيض كل منهما عين الاخر والا  
 لم يكن بينهما منع لخلوها ويمكن ان يقال ان المنفصله المانع لخلوها ما هو ما يمنع لخلوها عن البحر والاسلام  
 نقيض كل منهما عين الاخر اخرج عن مفهومها مع ان بعض حدودها كبرى مخالف حدود القياس فلو كان  
 النتائج بواسطه لم يكن الاستدلال فلا قياسا **قوله** واما الاقترانيات الشرطيه فواجهه اما بالاستدلال  
 اه المراد من الاقترانيات الشرطيه الاقترانيات المستعده على مقدمه شرطيه سواء كانت فيها مع الشرطيه  
 جمله اول والاقرانيات الشرطيه التي لا يكون فيها احد من الاستدلال والتي فيها جمله راجعه الى المثال  
 والاخر بالنتيجه كل لارجاع كل منها الى اصله **قوله** فهذا اشار الى كليه اي الشكل الاول واجاب صوابه

الموجود

البحر

الم

قد سمي ان كلمة الكبرى ليست بشيء اوده الظن بناء على ان الاستدلال الناقص قد ثبتت انكم  
 لكل واحد حجه استقواء اكثر الاوله وثبوت الحكم لها فعلى هذا جزا ان يحصل الظن بثبوت الكبرى كذا  
 بثبوت اكثر اوله الاوسط ويبشئ فان المستقر ايده في الحكم على كل واحد من ان نطق الاخصار في الاخر  
 التي تستقرى حالها او يلحق ثم يستقر احواله بالاستقواء المحقق للفرد بالاعم الغلب وعلى كلا التقديرين  
 يكون الحكم الكلي بواسطه الحكم على كل واحد من خصوصيات فانه عالم بالحق الفرد الذي لم يستقر احواله بالاستقواء  
 لم يتيسر الحكم الكلي والتحقيق ان الاستقواء الناقص قد يفيد الحكم الكلي من غير ملاحظة الاخصار كمن لا يدر منه جواز  
 عدم اعتبار الكلية في كبر الاول فان القياس اعتبر فيه الاستدلال وانفاء الاستدلال بدون كلمة الكبرى  
 طلائعها ونجلا والاستقواء الناقص لا يستلزم منه وباعتبار قد الاستدلال في القياس يحج الاستقواء  
 والتمثيل عن تعريف القياس **قوله** ملازم اي لزوم فانه كذلك لئلا يتوهم من صفة المفاعلة الملازم من الطرفين 2  
 لا يخرج قوله من غير عكس **قوله** الطريق الاول هذا الطريق قياس من الشكل الاول فاسد المقدمات فكون من هذا  
 فمما سبق من الطرق الا انهم لما جروه في مواضع منها من غير تغيير لاي موضع الضعيف صار كانه اصل  
 وقانون على وجه واورد وزينه **قوله** فيثبت ناره بنقل اوله المشتبه يعني ان احق عدم الدليل الى الاشياء  
 ودر لا يحتاج كافي جبال شامخه تارها فان عدم دليل الوجود منها ضروري فلما حابه الى الالفاظ  
**قوله** فاذا لولاء اي لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه انفت الضرورات فمحت لان دعواهم موجهه كلمه وهو  
 ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه ولا يلزم من عدم صدقه الا صدق نقيضه ورفع الاجاب الكلي ومما له السابيه  
 الجزئية اعني اننا بعض ما لا دليل عليه لا يجب نفيه ولا يلزم من صدقه انفاء الضروريات يجوز ان لا يكون انقضاء  
 الضروريات من البعض الذي لا يجب نفيه **قوله** يعني ان غير المتساوي من جمله الاشياء التي اريد ان لا يكون كل  
 واحد من الامور العر المسماة بتوجه الله العقل ولاحد للملاءمة موهة فلو جوز ثبوت ما لا دليل عليه  
 لزوم جوز ثبوت الامور العر المسماة ليرد ان توجه الله الى كل واحد من الامور العر المسماة بفضلا  
 يمكن بل المراد ان امور العر المسماة من جملة الاشياء التي لا دليل عليها **قوله** والا لزم علم العوام  
 وكونهم جازمين منع ذلك فلو كانوا عالمين بادل المشتهين وزعموا او كانوا اخصر فادعوا



وجه الدالة ثم نفوا كما سبق في اول المجتبه والعوام نمران ذلك فانهم لم يدعوا ان مجرد حمل  
 بدليل النبوه سلب العلم بالنفي حتى يلزم ما ذكره بل ادعوا انه اذا استقرى ادله السوت وزلفت تعليم  
 الاسماء فان احد الاخرين من الاخر وكذلك  
 قوله ان يكون الاحتمال والجواب  
 الاسباء الادله ثم نفوا اما حمل الله اذ كان المراد من قولهم ما لا دليل عليه ما سقى وللمنة تحصيل  
 الامر والزام بين اللوازم انما هو على تقدير ان يرد عدم الدليل عين وج لا احتياج الى الاستدلال  
 على عدم الدليل لان عدمه عند كل احد معلوم له بوجدانه من غير ارجاعه الى الاستدلال على انفعائه عنده  
**قول** وفي نهاية العقول ان الدليل قد حدث اه وعلى ذكر فيه يكون هذا الكلام متعلق بكل من شق  
 البرود يعني لان عدم الدليل في نفس الامر على عدم المدلول فان اخبار السراع دليل يدل على ما ذكر  
 ولا يتصور بواحد انه قد حدث في المستقبل مع وجود المدلول الماضي لان عدم العلم بالدليل بوجوب عدم  
 العلم بالمدلول فان العلم بالدليل قد حدث في المستقبل مع وجود المدلول الماضي يمكن حمل كلام المص عليه  
 ايضا وحمله على ما يتعلق بالنشأ كقوله منه **قول** والا لكان العلم بعدم الجهل بطا بالاضرور ما لو فسد كذا  
 ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما في التجربات والحكيات والفطريات وكذا ما وعرفت ان اصحاب  
 هذا الذنب جعلوه طريقا لاكب مغايرة للطرق المعهودة فالاحتياج اليه مع كونه ضروريا ليس بوجوب مع انه لا  
 لجعله من قبل الفطريات الى بصورا اطرافه غير كافية في ذلك القياس لان التجربا لطوران لا دخل للتجربة فيه و  
 ولا من الحكيات والمتواترات وموظف **قول** فلو لم من عدم دليل الطرفين الجزم لهما لا يقال على ما ذكر من ان  
 عدم الدليل على ثبوت شيء دليل على عدمه لا يتصور عدم دليل الطرفين فاستلزام الجزم لهما لا **قول** لان الخ  
 جاز ان سلب الخ لا نقول الطان مرادهم عدم المعارف بين القوم وهو ممتنع والوجه في وقوع كثر  
 وايضا لا نزاع في امكان عدم دليل الطرفين بالمعنى المتعارف في اما ان يقال عدم دليل الطرفين مطلقا فذكر  
 الجزم بالقضين لان عدم دليل الطرفين لا ينافي المذكور دليل الطرفين او بوجود دليل الطرفين فيهم  
 الحكم بالقضين او يقال بوجود دليل احد الطرفين **قول** في وسوكم نحن اذ لا تفاوت بين الطرفين ما  
 يعود الى وجه الدليل وعدمه **قول** انما لا يتناسى ويمنع من حمل ما لا دليل عليه عدمه

يدل

الدليل

على عدمه فلو كان عدم الدليل على دليله على الوجه لزم اثبات بالابتناء في موطن لا يقال لان  
 ان غير المتناسى من حمله ما لا دليل على عدمه بل الادلة والادلة على نظرية موضعه ولو صح انه لا دليل عليه  
 يحكم عليه بالامتناع لا نقول لا دليل على عدم غير المتناسى مطلقا بل الدليل انما دل على عدم غير المتناسى في  
 الترتيب والاجتماع اما بدون الترتيب والاجتماع فان بعض المسككين وان قالوا بعدمه الا ان ادلة  
 مدخوله كما سبق في موضعه فكون غير المتناسى مطلقا من حمله ما لا دليل على عدمه قوله ولو كان كذلك  
 قوله ويمنع قلت انما صح ذلك لابق المتخصصين على ذلك اما المسككين فليسك الادلة المدخوله وانهم  
 فلعدم الدليل على وجوده وسوغه دليل على عدمه **قول** ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته فانه لا حكم  
 هذا القاطع قبل بنياء لم يحصل الجزم بعدم نبوه احد لعدم دليل النبوة اذ قد يكون نبيا ويعلم دليله  
 بعد زمان **قول** فلو جاز الاول جاز الثاني يعني انما لم يدعى جواز الثاني في نفس الامر حتى يرد ما ذكر من انه  
 يستلزم محال المستلزم للتحجج بل يدعى ان جواز الاول سلم جواز الثاني ولما كان بطلان الاثر ظاهرا  
 لاستلزامه المنع ظاهرا بطلان المعلوم الذي هو مدعاهم وانما رخص الى دفعه في المماثلة **قول** انما صار  
 الغائب على الشاهد في هذا كما سبق ليس خارجا عن الطرق المقدمه بل راجع الى التثليل لانهم لا اجرو  
 في مواضع متفرقة صار كانه اصل وقانون على وجه **قول** قلت فليس الاستدلال بالدوران فان  
 الدوران عند مجرد الطرد والعكس وليس صلاحية العلية معتبرة في مفهومه فالتسريح المقتصر الطرد  
 والعكس هو ان يكون كحسب يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وينتهي بالدوران قال الابهري  
 في حاشيته في ثبيل اعتبر في الدوران صلوح العلية فوجب ذكره قلت هذا العيد في حرج الى المتنبه  
 ولم يكن في جملتها **قول** يعني على ان كل ما لا يكون عليه شيء لا يكون العلم به وحين سلب العلم بذلك  
 وعلى ان العلم بالعلمه بوجوب بالمعلول ما بنا وما على الاول **قول** انه لو لم يصدق كل ما لا يكون عليه شيء  
 لا يكون العلم به وحين سلب العلم بذلك الشيء يصدق نقده **قول** فلو لم لا يكون العلم به وحين سلب  
 العلم بذلك الشيء في كوزان يكون المدعى لا يكون عليه واما ما وما على الساسه فلانه لو لم  
 ان العلم بالعلمه بوجوب العلم بالمعلول ان يكون العلم بالعلمه بوجوب العلم بالمعلول فيجوز على الدرك شيئا

الحص

الوصف



غير المبرر من غير ان يكون العلم موجبا للعلم بالذات **قوله** حصل نظ الذي هو الحكم اشار الى ان المظن في لفظ  
وان كان عليه المدار وما ذكر لا يدل عليه الا ان المظن لا يحصى هو ثبوت الحكم في المقيس على قدر الزيادة  
يثبت ذلك سواء كان عليه المدار والمعارن **قوله** بطريق الى الصدق مطلقا سواء كان قطعيا لا  
يتناول مقدمات الصناعات **قوله** واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الاكاذب الاحراج العقل الجاهل  
**قوله** والمقدان القطعة الضرورية اه لا راج ان الطرقات القطعة خارجة عن السبع مع كونها قطعة **قوله**  
كوالا اربعة منقسمة متساوية في زوج قدم الانقسام مساوية الى التماس على قوله الاربع زوج كالتقسيم  
للمصدق به ومرة السبب المقدم **قوله** وبني الحكم العقل كالحس لا يعال نفسه بما ذكره لاشمل الوجودات  
للبهايم فلا يكون جامعا فلا نزاع في ان لها ادراكا مجموع والعطش والام لا يقول لانهم ان البهايم يحصل  
لها الصدقات الوجودية فان التصديق توقف على تصور الموضوع والمجول لا يكون الاكل واليهام  
لا يدركه فالحاصل للبهائم لسل الادراكات من الامور الجبروتية واما ما حاصله لها فلا تدركها له وهو كقولهم  
تعبير الوجودات التي من المبادئ الاول وما ذكره من انها واعلم انه محل منها المشاهدات مساولة  
للمشاهدة والوجودات وبمخالفة ما ذكره في الكتب المشهورة من ان المحسوسات هي الاضداد التي حكمها العقل  
بواسطة الحواس وبمبني مشاهدات ان كان الحواس ظاهرة كقولنا النار حارة ووجدنا ان كانت طنة  
كعلم كل احد بكونه وعطشه **قوله** فسقادم الاحساس شيئا كثيرا مع الوقوف على العلم وبهذا القيد الاخر  
مما روي عن الجربات فان النار الجربت اذا حست منها حارة اول مرة تدرك ان هي حارة من بين النار  
واما اذا استعملت السقوتنا اول مرة فترتب عليه الاسهل للحصول الوقوف ان سببه في القوتنا باننا  
ذلك لترتيب دارا **قوله** وسواء الوقوع المسكر على نرج واحد اما او اكثر بالممكن اعاقا في سبب  
لان كل ممكن فله سبب واما الاعاقا المعنى ان سببه ما در الوقوع فهو معنى اخرا والمراد ان الوقوع في المسكر على نرج  
واحد لم يكن اعاقا ولا معنى للاعاقا في الالة المسبب على السبب في اقل الاوقات وهذا ليس كذلك فيجب  
ان محل السبب في قوله فلا بد ان يكون هناك سبب **قوله** الادراك فان السبب يؤدي الى المسبب اما  
او اكثر باسمي سببا واما والذي يؤدي الى المسبب لا على الوجه المذكور اليها اعاقا **قوله** ولا بد في الحسنيات

هذا هو المقصود من قوله  
ان المظن لا يحصى هو ثبوت الحكم في المقيس على قدر الزيادة

**قوله**

من مكر المشاهير اه الحسنيات ان جعل من الضرورات المطلقة والمبادئ الاول بعنفها  
المشاهير واما الحكم سبب بمعنى تمثل احد الاوسط مع المطد فمطلقا سواء كان مع مكر المشاهير  
اولا فهذا معنى اخر عام وتجوز البعض عدم كون نور العزم مستقدا من الشمس مع مكر المشاهير اه  
حلاف بحسب القرب والبعد لاسا في كونه ضروريا قطعيا لجوار خلاف البعض الضرورات  
**قوله** فذلك لا يقع في العلوم بالذات وهذا على الاعمال الاعلى كالاقتصاد في العلوم  
مثل قولنا محمد عم نبي لانه ادعى النبوة واطهر المحقق على موعوداه وكل من كان كذلك فهو نبي  
وصوابه من قبل الموازنة بالنسبة اليها وبين المستند من اعظم المعاصد في الكلام وقد قال المراد  
للمشاهير ان كونها مستندة الى المشاهير يكون جبروتية فلا يكون كبرى في العلوم **قوله**  
الوحي في المحسوسات لا يقال عد الوحي في المحسوسات مطلقا من قبل الضرورة كما يشعرب كلامهم عرهم  
لان الوحي قد غلط في المحسوسات ايضا لا يقول غلطه في بعض المواضع لو اوجب التهمة وعدم قبول  
حكمه لوجب ذلك في العقل ايضا **قوله** لم المشاهير اه التي تستند الى الحس الطلوثات المشاهير  
في اسبابها غالبا لانه قد سبق ان القسم الاخر منها اعني الوجوديات لا يكون حجة على الغير فربما  
واضح على ان المراد ما عدنا وقد ذكر في محاسن ان كون الحس حجة على الغير كما يكون اذا ثبت  
الاكثر انهما مقتضيهما ولم يذكر ذلك لاشترط منا لان المراد من الحس كما سبق اعم من المشاهير  
ويتناول التجربات والمتواترات والحسنيات ايضا فلا بد منها من هذا القيد ولما مرنا  
فالمراد المشاهير انما لا يشترط ان ثبت في سببها غالبا فذلك لم يذكر او اعتمد على ما ذكر  
سابقا والمقدمات الظاهرة التي لا يكون قطعة **قوله** او عند الاكثر كقولنا الاله واحد الحكم في  
مع العلم ان كان سبب اعرف اكثر الناس تعد من المشهورات ويكون طنة وان كان باقيا  
البرهان الدال عليه يكون نظيره قطعة وكوزان يكون الفصل احدى مشهورين باعتبار وقوعه  
باعتبار اخر **قوله** اذا ارادوا نفي عدد عمره ما اه كل واحد من الاعداد التي لا ينحصر من المله والامر  
وعمرها قوله ليتعلم الواحد فربما على ارادة ذلك **قوله** في سبب الوجود اه كقولهم مسدود الوقف  
**قوله** وعالمه امر واجب من المعهودات سببها رعاية لمذنبهم فان عدم عالميته واجبه  
غير معلوم لالان الاكثر ان سببها في حقها الى هنا المقدمة **قوله** ان كان العلم نفس الاله

هذا هو المقصود من قوله  
ان المظن لا يحصى هو ثبوت الحكم في المقيس على قدر الزيادة



المسائل

فكان الواحد مثله فان زيد او عمرو وغيرهما من احوال الان اذا اجتمعت لم يخرج المجموع  
 الاجماع من ان يكون مثله كما وانما ان المجموع كم والواحد ليس بكم فلا يكون مثله فكلام الفلاس  
 ولا يلحق باصول الاعتراف فان هذا الكلام لبيان **قوله** واذا لم يمتدح قدم العالم عطف على دخول  
 مع انه لزمه مرجع المعنى عن ان هذا القول بط لانه لزمه نفي الواحد ولانه لم يمتدح احداه **قوله**  
 وقد يكون عليه محض كقولنا ما رك الامور به عاص لهوله افعصيت وصاحب المقاصد  
 جعل في هذه المقدمة عقلية وعلانية للمعنى للعصيان الا ترك امثال الاوامر والنواهي وعدا  
 الشارح فقله بناء على ان العصيان خلاف الطاعة وهي الانها فكون العصيان ترك  
 الانقياد وسوس من ترك امثال الاوامر والنواهي كوار ان يكون ترك الانقياد في الفعل  
 الا القول كيف ولو كان معناه ترك امثال الاوامر والنواهي كان الحكم على ما رك الامور به بانه  
 عاص فالباع عن الفاعل عمر له قولنا الان بشرو من وفق بين الكلامين على العصيان في احداهما  
 ترك الامثال في الاخر على سحاق العقاب فقد اخطا لعدم الفاعل في المقدمة الاولى على العقد  
 الاول كما عرفت وفي الثانية على الثاني كما لا يخفى **قوله** لم يحكم بغيره ولا اثبات اني لا سئل الى الحكم باطلا  
 له لا بالضرورة ولا بالنظر **قوله** فان محض العمل غير متوقف على حدوث العالم فمحض العمل متوقف على الوجود  
 والاخبار واثبات القدر متوقف على حدوث العالم فلو اقبلنا حدوث العالم بالنظر لزم الدور  
 ويرشى فانه يمكن اثبات الصانع بامكان العالم واثبات قدرته بحدوث الاعراض التي لا تعد  
 حدودها واثبات علمه باتقان فعله على كسوته بالنسبة كاستيانه ثم لنا ان ثبت كونه رسلا للرسول واثبات  
 باخبار الرسل حدوث العالم من غير ان يكون هناك دور قال الامام في نهاية العقول كلاما وفي العلم  
 بغيره السمع على العلم بغيره اسما لسمعه وكونه مثل العلم بوجود الصانع وكونه صانعا محمدا وعالميا بكل  
 المعلومات وصدق قول الرسل واما حدوث الاعراض وبواسطه امكانها على سبيل تفصيل القول فيه  
 لم يثبت كونه عالميا بكل المعلومات ورسلا للرسول ثم ثبت باخبار الرسول حدوث ذات العلم بهذا  
 تبين خطأ قول من زعم ان اول الواجبات هو القصد الى النظر الصحيح المقضي بحدوث العالم **قوله**  
 على العلم بالوضع وقوله وعلى العلم بان ملك المقام **قوله** ان اعادة الدليل اللفظي للمعنى  
 على استعمال الموضوع له اذ استعمل في غير الموضوع له وعلم ارادته **قوله** ان اعادة الدليل اللفظي للمعنى  
 على استعمال الموضوع له اذ استعمل في غير الموضوع له وعلم ارادته **قوله** ان اعادة الدليل اللفظي للمعنى

هذا هو المقصود من قوله  
 على العلم بالوضع وقوله  
 وعلى العلم بان ملك المقام  
 ان اعادة الدليل اللفظي للمعنى  
 على استعمال الموضوع له اذ استعمل  
 في غير الموضوع له وعلم ارادته

وعموم

على ذلك حيث قال افاده العلم بتوقف على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المجرب الصادق  
 المفهوم وبما راد به المجرى للفظ وسواء تبعد فانه بعد العلم بالوضع اذ اعلم ان المجرى اراد معنى اخر  
 مناسب للموضوع له بنوع علاقته وكهوى سائر الشرائط فالطاف افاذته للعلم وقوله في الشرائط وعدم  
 التوازن اريد به عدم عن الموضوع له لا بصورته في الشرائط فاما اذا استعمل اللفظ كسب المجاز الا انه ترك  
 عدم التوازن عن المعنى المفهوم ويمكن ان يقال اذا نفي عدم ارادته المعنى الموضوع له لا يحصل القطع باحد  
 الجارات المعنى لاحتمال الاخر ولو بابعد وجه **قوله** وفروعها يثبت بالاقب اثبت للعلوم الثالثة اصولا  
 وفروعها والمراد من الاصول ما وقع للتخصص عليه واما الفروع فهي ظاهرة في الصرف والخوفان اهل  
 في العوادة الكلمة مثل كل فاعل من فعل فانه لئلا لا الفعل وكل فاعل من فروع والفروع هي التي  
 المستخرجة من هذه الاصول بخلافها كبرى لصغر سبيل الحصول واثبات الفروع في اللغة ففقهنا والذين  
 فيها معاني خصوصيات العلم الا ان يقال اصولها هي الجارات المخصوص عليها وودعها المجاز  
 التي يقاس عليها ولم يكن منصوصة **قوله** اسقط الاخبار بربا ودول بعض صور الاخبار قوله في كرسوني  
 يوسف اربا الصديق في المجاز بالنقصان محل نظر **قوله** بان ما اول السيل عن معناه السمع  
 اخذ لا يقال الكلام بعد العلم بالوضع والارادة فلا يصحج التأويل لانا نقول اذ اعراضه القطع  
 العقلي علم بالضرورة عدم الارادة لصدق المجرى فكون الاعفاء مالا لاه عطفها في قوله  
 بما يوافق العقل يعني اذ اعراضه القاطع العقلي لم يحق السهم المذكور اعني العلم بالارادة وان ظن  
 حصوله وقد حال بعد العلم بالوضع والارادة لا امساع في التأويل بصرف الكلام عن ظاهره بالكل  
 على الكناية او التمثيل فان المفردات الواقة فيها رادها معانيها الاصله كن ارادتها لا فاد الكناية  
 الاخر وانما قال الذين منها ابرها فلما اتجه لما يقال من انه اذا نفي المراد دل على اسفاء المعراض  
 العقلي وويل الخار عند الشارح ان اللفظ في الكناية ليس متعلق بالمعنى الموضوع وان التمثيل مجاز  
 في الحقيقة الكبرية **قوله** اذ لا يمكن العلم بها اذ لا يمكن العلم بها اذ لا يمكن العلم بها اذ لا يمكن العلم بها  
 وعدم تقدم النفي على العلم تقدم العلم عليه كوازل الوقف في حكمها اجيب بان هذا لا يصح  
 لانه اذا ثبت التوقف عند العارض **قوله** فاده النقل اليقين اصلا لتوقفه على انقضاء العلم  
 الذي لو وجد لم يثبت حجة **قوله** في شئ من الصور فلا يكون مفيد اليقين وهو كرسوني

ان قوله في الاخبار بربا  
 يوسف اربا الصديق في  
 المجاز بالنقصان محل  
 نظر



الا انه يلزم الاستدلال في الاستدلال ولا حاجة ايضا الى ابطال العمل بقضيتها لان ذلك انما يستلزم  
المطوق وجاب ايضا بان الوقوف بوجوب احوال تطرق الخطاء في الدليل العقلي وح لا يفتقر قطعية  
حتى يتوقف لا حلقها في الادلة العقلية في جعل العقل وقدم على العقل في تمام المط **قول** وجاز ان يكون من  
المتغيرات لا يعال فلي هذا انما اذا ثبت احكامها بدليل فاطح ان ثبت بالدليل العقلي لا ينفرد  
انما يتم بعدم المعارض في الشرعيات ليس بوجه ان العقل يحكم باحكامها في كل من الاحكام بالمكان بدليل  
في العقلية ان ثبت بدليل عقلي بل به وعدم طريق العقل الى الحكم باحد طرفه من الثبوت والبراءة  
وهي العقلية ان فرضنا معرفة احوالها بدليل فاطح الا انه لما كان للعقل طريق الى الحكم باحد طرفه  
لم يحصل الحكم بعدم المعارض العقلي فلا ثبت الحكم بها بدليل عقلي فان ثبت ادا كان صدق القائل  
محموما به حصل الحكم بعدم المعارض الشرعيات وهذا يعني فاقم في العقلية في لا يكون مفقدا فيها  
ولا يلزم من عدم العلم باحوالها عدم احوالها بجزاز ان يكون ممكنة ونفي احوالها على العقل فلهذا  
ان الشرعيات لما لم يكن للعقل طريق اليها حصل بالقرائن المشابهة او المقولة متواترا القطع  
بالارها فيحصل القطع بالمدلول اما العقلية فلا مكان للعقل طريق اليها لم يحصل بوجه القرائن  
المقولة او المشابهة القطع بالارادة وعدم المعارض فلا جاز ان لا يحصل القطع بالمدلول لانه بعدم القطع  
بالارادة والصدق لا يحصل القطع بالمط  
الموجود يعني المحولات الشاملة لا تنقسم من قسم واحد من الاقسام الثلاثة للوجود فلا يري ان الحكم وكذا السمع والبصر  
والارادة في غير احوالها لا تنقسم من الاقسام الثلاثة للوجود مع انها لا تحت عنها في قسم الامور العامة بل تحت  
الاعراض لا شيئا منها ليس من المحولات التي لا تنقسم من الاقسام الثلاثة بل شمولها لاكثر الاقسام باعتبار  
عرضها لها بالاجل والصدق واما المشتقا الماخوذة منها فهي وان كانت محمولة الا انها لا تتعلق باعرض على  
فان اثبات الحكم وكذا اثبات السمع والبصر وعرضا على الاطلاق ليس من العبادات الدينية ولا يفتقر عليها اثباتها  
انها والنحوث عنه في قسم الاعراض احوالها المختصة بها وهي ليست من الامور العامة لا اختصاصا بها بغيرها  
**قول** فان كل موجود وان كان كثيرا لا يخلو من هذه وان كان كثيرا معطوف على محذوف فمذموم ان  
كثيرا وان كان كثيرا والصبر راجع الى موجود لا الى كل احد لانه ان الموجود سواء كان كثيرا او واحدا  
له وصف قال ان كل موجود كثيرا واحدا وسواء في قبول الاقسام الثلاثة  
التي هي بهذا التفسير الى الشمول لكل فرد

وهو كالوجود بالما اعتره الاقسام  
دون الاقسام على ما عند من قال  
باسم الله مع ما قال في حاليه  
الوجود اذ لم يعل احد ما حاليه  
بالما اعتره الكلمة بل لا تخص  
في وجودها في الاقسام لما كان  
فيه عليه بقوله فان كل موجود وان  
كان كثيرا في حاليه الوجود فاعتره ساكن  
الا واما لم يكن في وجوده فاعتره ساكن

في الامور العامة

الاسماء

فرد من الاقسام الثلاثة الشاملة بل كفي فيه وجودها في بعض افراد كل قسم من هذه الثلاثة الالهية  
الشمول لجميع الافراد يكون الواقع وكذا للتنبه على انما هي من الامور الشاملة ايضا على النفس الذي  
اعتبر فيه شمول الافراد **قول** وكما لما في الشخص عند القائل بان الواجب له ما منه مفاد الوجود  
والشخص معاير لما يميزه ذنب الى الحكماء الى ان وجوده عن ما يميزه على ان ليس له ما منه معرفة  
للوجود بل اذ وجوده بحيث ليس فيه عارض وموضوع كما في سائر الممكنات وان شخصه عن ما يميزه على  
مفاد ليس له شخص عارض بل اذ وجوده في نفسه عن سائر الاشياء لا بالشخص بل بالقوله ان صفاته  
عن ذاتة وليس معناه شيء ذاتا وصفه في عندها فانه يدعي كالحال على معنى انه ليس له صفه ويترتب على  
ذاته ما يترتب على الذات في الصفه اذا عرفت هذا فاعلم ان الماهية اذا اطلقت وخصوصا في مقابله  
الوجود يكون المراد منها ما يصح ان يكون موضوعا للوجود او العدم والشخص يراى به ما ينضم الى الماهية  
الموجوده ويجعل شخصها وهذا المعنى ان جميع اقسام الموجود عند الممكن لان وجوده وكذا  
شخصه زائد على ما يميزه فلهذا يميزه موضوعا للوجود وتخص عارض له واما عند الحكماء فليس له ما منه موضوع للوجود  
وشخص عارض له فلا يكون عند من من الامور الشاملة جميع اقسام الموجود ووصف الماهية والشخص بالما  
مخاطبة على ما هو لهم وجوده عن ما يميزه وشخصه عن ما يميزه موضوعا للوجود وتخص عارض له الا انه عينه  
فانه غير معقول من رام في تحقيق المقام غير ما ذكرناه فقد اتعب نفسه فيما لا يبيح ولم يجد ما يبيح **قول**  
واكثره لا يعال الواجب وان لم يكن كثيرا بحسب الاجزاء والجزئات الا ان فيه كثرة بحسب الماهية  
والوجود عند الممكن لان وجوده زائد على ما يميزه عندهم فيكون كالماهية والشخص من الامور الشاملة  
جميع الاقسام لا ينفرد المراد من الكثرة هو الكثرة الموجودة وكل من احواله والعرض فيه كونه موجودا  
بحسب الاقسام والجزئات وان لم يكن شاملا لجميع افرادها بخلاف الواجب فانه ليس فيه كثرة موجودا  
اذ الوجود باعتبار العقل ليس موجودا في الكل واما بحسب الذات والصفه فليس الكلام فيها **قول**  
والله اعلم وكان لم يذكر العلم ساء على ان العلم مختص بالواجب لا يوجد في الممكن عند الاشياء فكل  
ذكرها من الامور العامة على سبيل الاستعداد ويمكن ان العلم اعم من الفاعلية فان الفاعلية وان لم توجد  
عندهم الا في الواجب لكن الممكنات كذا  
الامور العامة فلا يكون فيها استعدادا فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع اه اما الامتناع فظ

الكثرة

في الامور العامة  
في الامور العامة  
في الامور العامة

وهو كالماهية والشخص  
الامر الكلي المعروض حوات  
والشخص ما يميزه  
عما عداه فلهذا قال عند الحكماء  
كلوا في حكمه الذي قد فانه لما  
اعتبر الافراد ولم يكن الحكم  
تقاروا الماهية الكلية جميعها او  
انما الاحتمال في باب حقيقة لم  
سدر حكت في كالتشخيص  
والواجب هو على ان الحكماء اراد  
معنى تقاروا الحكماء والبرهان  
اعني ما به الشيء هو هو فلهذا  
لم يذكر الشخص معا

ان القول متوقف على العلم على الاستعداد  
لا في القول بالفاعل كما هو في الاستعداد  
كون التوقف على ما عداه في حاليه  
فان لا يكون مفضلا لوجوده في حاليه  
فان لا يكون مفضلا لوجوده في حاليه  
ان يكون الاستعداد المفض الى وجود  
الاختيار مستندا الى اختيار ايضا  
قاله في كذا الاعراض  
في كذا العلم



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

الانما تقول من يبيع على الخمر طرية  
اذا كانت حكمة له للعقول  
في وقت من الاوقات يصدق  
عليها انما تاتي به ليجوز ان يخلص له

عزادى المكلين



موجود في الذهن عندنا واما المتكلمون فلما لم يقولوا بالوجود الذهني امكن لهم جعل المعلوم بنفسها  
 والشارح جعل المعلوم في تقسيم المتكلمين على من شأنه ان يعلم فيها على ان المعلوم بالفعل غير متحقق  
 في هذه الاقسام كما اشركنا اليه **قوله** فان الذهن لا يدرك الا امر كلنا فالوجود في ذاته لا يتعارض مع آداب  
 الماهية الكلية يستحيل ان يطلان هذا المصطلح المذكور فلا حاجة منا الى ذكر **قوله** وان المدرك  
 بالحواس لا يتعارض الصور الحاصلة في ذهن كل واحد مما يقع لها صفة في الاخرى تشخص بغيرها في الحقيقة  
 وليست بغيره في الخارج فليت الصور الحاصلة في الذهن باعتبار ذاتها عن العلوم ولا تتعد فيها بهذا العلم  
 بل هو امر واحد تشخص في حصول الامر الواحد الشخصي في حال متعدي في وقت واحد كالموجود  
 الغير المتصل اما حاله في الوجود الخارجي وما عارض فقام بها بالنفس علم وهي هذه الاعيان متعددة  
 وموجوده في الخارج مما ذكرنا على احد منها على الاخر تشخص بغيرها في الوجود الخارجي فلما نزل في الكلام  
 في الصور الخيالية التي لا تكون مأخوذة من موجودات خارجية كحس زسق وجيل من ماقوت و  
 وان ذى راسين فاما عارض غير ما بهوت تشخص بها في الوجود الخارجي وجوابه ان تلك الصور  
 من حيث هي قائم بالفعل المدرك علم وجوده خارجي ومن حيث ذاتها معلوم وموجوده بالوجود الذهني  
 ونعنيها المنظم اليها ليس هو نفس وجودها الذهني بل تشخص هو ذلك الخارج المدرك فان الذهن يكتفي بوجودها  
 الخارجي المقدار معين بهذا النفس لا انه كالمطلوب ويضم اليه هذا التخصيص بحسب الوجود  
 الغير المتصل فلما مل والله الهادي ومن زعم ان الصور الحسية اذا لم يرتفع احوال  
 من طرف الحواس الظاهرة فحسب كلفه فقد اخطأ **قوله** ونقد المتكلمين في ذلك انهم اشركوا  
 اذا لا يمكن ان يكون الامكان متوضعا في الوجود والعدم نظرا الى الذات كما سيجي فله تصور ان  
 ان يكون الغير واما سلب الضم والوصف والوقف فنقول عن ذلك **قوله** اي في محل وجوده ذلك المحل  
 ما حل فيه والمركب من البعوض من سوان سوان علم الوجود فان وجود الوضو يوقف على الجوهر واما الصور  
 فله يوقف على المادة بل المادة شوق عليها لانها سكر لعله البسول على نقر في موضع وهذا انما يتم في المادة  
 الاولى لا بالحق الى الصور في الوجود واما انما انما انما في الاجسام العنصرية المصغرة المتضمنة اليها  
 كونهما في الصور المواليه فله كساح الصور المواليه **قوله** في قوله يوقف ما حل فيه في وجوده  
 لان كل المواد العنصرية لها وضع وجود صورها بالبدن والعنصر **قوله** في قوله يوقف ما حل فيه في وجوده

١  
 لا يمكن ان يكون  
 حاصلا في ذاته  
 لا يتعارض مع آداب  
 الماهية الكلية

انما يتعارض عن غير  
 ان لا يكون له في الخارج  
 ما عارض في نفس  
 سلب

في المثال - يريدون ان يجمعوا في شيء واحد باعتبار واحد فان كون المحل مادة باعبار طول الصوت  
 وموضوعا باعتبار طول العرض فيكون طول العرض في الصوت في شيء واحد بالذات فان يقول البعض  
 لها استعدادات مختلفة كحسب القرب البعد وهي في فصل الاعراض الموجودة عندنا فكون موضوعا بالذات اليها  
 ومادة بالقياس الى الصوت الخالي **قوله** ان تشخص يكون الاشارة اليها واحدا واصل من علمه ان  
 من الاعراض ما لا تدرك كحسب العلم والارادة والقدح وغيره فانها غير قابلة للاستيعاب لانه لا اصل له  
 ولا يتعاضد في طولها في محالها من العرف فليكن الاشارة في الانسان كحسب قد يكون كفضا كان  
 الاجسام والاعراض التي منها ولها تشخص فيكون متغيرا في الاجسام واعراضها التي منها ولها تشخص  
 وقد يكون متغيرا في الاجسام واعراضها التي منها ولها تشخص فاما تشخص كاتب مشار اليها كانت الاشارة اليها  
 واحد فليكن لا يخرج حلول صفا الخردات على يد روضه تشخص السوف فاما تشخص لو كانت مشار اليها كانت  
 الاشارة اليها واحدا والمقصود من السوف كاصح به بعض الحلول كحسب لا مطلق الحلول **قوله** لم تشخص وهو عدنا  
 وما ذكر المعبر من ان ارادة الله في كل امره ما له صفات حادثة فاعلم به فلما اخذ به **قوله**  
 فليكن اما في الحوادث او في الوجودات فيكون ذلك لو كان القدم والحدوث من لوازمه فليكن في موضع  
**قوله** ادلاسا ركا فيها غير عدم المساركة في الوجوب لانه في كونه موجودا كمالا عداها واما في القدم فيها  
 على ان صفاته به ليست غير واما حل القدم على الدال فلا مناسب اصطلاح المتكلمين فانه من مصطلحات  
 الفلاسفة **قوله** في ان يكون مطلوبا له بالبرهان وذلك لانه قد جعل في النفس صور ولا تلتفت  
 النفس الى كيفية حصولها كحصول صور اخرى ولا تلتفت ايضا الى حصولها وبهذا احيى ذاتها ولت  
 الموت وتكثرت الصور توجهت اليها فالتبس في بعضها كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال  
 فليكن **قوله** البعد من تشخص صفة للعلم بمعنى ان حصوله في نفسه لا يحتاج الى نظر واكتشف وضع صفة للعلم  
 بمعنى ان حصول العلم لا يحتاج الى نظر بل يراه تصور الوجه من قبيل الاول فلو فرضنا ان البعد  
 من هذا البعد راو حرفة لم يكن **قوله** في قوله يوقف ما حل فيه في وجوده  
 عن المثل في شوقه في الغايد **قوله** في قوله يوقف ما حل فيه في وجوده

١  
 لا يمكن ان يكون  
 حاصلا في ذاته  
 لا يتعارض مع آداب  
 الماهية الكلية

١  
 لا يمكن ان يكون  
 حاصلا في ذاته  
 لا يتعارض مع آداب  
 الماهية الكلية

فيها



وكمي لربنا العز والافتخار وجهي ذاك في كتاب الله العز والافتخار  
بأنه هو وجه ضروري الاله العز والافتخار العز والافتخار  
كما دلح الامام عليه السلام في بعض النسخ العز والافتخار العز والافتخار  
فيثبت وجهه حاضر يا بصره في مقام بصره العز والافتخار ضروري  
وهو المظالم عز عز

اکھاں م

فوله 3



فاجزأنا ما وجدنا فيكون اجزا متباينة في الكمال اما ان كان المراد اجزا ان كانت  
 عن الوجود اما مطلقا او مقيدا بنوع خصوصية يكون عليه الكل على ما هو محال لان الكمال  
 في اجزاء المتباينة ليس هو في الوجود لان الاجزاء المتباينة لا يكون كل جزء منها مساويا  
 لكلمة في الحقيقة بمعنى ان اجزاء الوجود لا يكون غير واحد وان اجزاء الوجود لا يكون  
 على الوجود يكون اجزاء متباينة في الكمال في الحقيقة يمكن في اجزاء الوجود وجودا  
 ولا يلزم التساوي في الكمال كونها كونها صدق عليها صدقها كما ان الشرح ثم  
 الطان الترتيب في قوله فاجزأنا ما وجدنا بالنسبة الى قسم الاجزاء على معنى ان كل واحد  
 منها اما وجودا او ليس وجودا على ان يطلب كل واحد على ان يقع الكتاب الكمال اذ لا يلزم منه  
 على عدم حصول الزيادة ان لا وجود مساويا لوسطه في مكانه فيكون يكون بعض  
 الاجزاء وجودا وبعضها لا واما لم يذكر كثره الكمال مع العلم الاول فيما يلزم في العلم وهو مساو له في الكمال  
 في الحقيقة فعلى هذا لا يلزم ان يقال ان العلم لا يلزم كون الكمال في قابل الوجود لا في ما يلزم كون الكمال  
 الوجود وهو الوجود في الاجزاء واما لا يلزم لان المقصود في الحقيقة ان اراد انما ليس  
 بغيره بكنهها بقدر علمه تسليما لا علم ان تصور العارض هو وقف على بعضها بكنهها وان اراد انما  
 ليست بغيره اصلا لا بالوجود ولا بالحقيقة فمنع لان التباين كسبي وان كان كسبا في منع  
 لما تقدم في ساحت النظر من ان العلم بالشيء حاصل بعد النظر بطريق التفرع دون الكسب كذا  
 العلم بان لثمة من هذا العلم والنظر وغير ذلك **وله** اذ تصور مفهوم العارض دون ملاحظته  
 مع وضعه في كل الوجود ولا تصور الامتناع الى موضوع ما وان كان غير متعلق بهذا على تقدير  
 صحة كلام آخر فالاستدلال انما يستدل به من غير العوض في معنى في جواب منع كون العوض  
 مستبعدا لتبعية التصور وان انتقل الى ما ذكره فاجواب ان تصور الوجود وانما يتجلى الى تصور وجود  
 مطلقا وجملا ولا يلزم ان كسبي بل الكسبي خصوصيات المتباينات الموجودة بكنهها وبصورها وجودا  
 علمه وقد يكون ضرورة اي ما كماله لان التصور بالوجود عام للجمع فلا حاجة الى خصوصية بالاعتراض  
 ما لم يعط له ان الوجود ليس عارض للمفهوم بالاعتراض بل هو ضرورة انما هو موضوع في هذا المقام  
 انما اعني المتباينات خصوصية كالانسان والفرس في العقل لا بهذا المفهوم الكلي والعقل لا يميز  
 بينه وبين غيره

ان كل جزء من غير وجود  
 فنحن اجتماعه لابد ان حصل  
 امر واحد ولا يتصور ان  
 يكون ذلك الزيادة حينئذ  
 من الوجود لان الزيادة على  
 جميع الاجزاء هي الشيء  
 لا يكون جزءا من الشيء وان لم  
 يعتبر في الترتيب جميع الاجزاء  
 يتوجب علمه كما ذكر من الكمال  
 وحاجته الى ان يقال  
 هذا الزيادة ان كان وجودا متساويا  
 اكثر الكثرة في الحقيقة وان لم يكن وجودا  
 قال لم يحصل زيادة اخرى لم يكن مساويا  
 اصلا اذ ليس هناك قسم من الفرض الا ذلك

الاجزاء التي ليست شيئا منها ليس

ليس ان الوجود يعقل مع المفهوم المتباينة المطلقة بل ان يعقل مع الماصد وعلية هذا المفهوم الكلي  
 مطلقا وجملا ولا يلزم ان كسبي وحاصلة توقفه على تصور المتباينات المحصورة لكن لو لم لا على كنهها  
 كما اشترتها المتباينة فلا يلزم علمه بما ذكره المص من **نظر** **وله** سواء فلما الوجود المطلق والوجود  
 النفس عارض له رد كما ذكر صاحب المقاصد من ان هذا الجواب انما يصح على راي من محال الوجود  
 حقيقة واصل لا خلف الا بالاضافات الى المحل والكل في كسب يكتفي لتصور الوجود المطلق حصوله  
 خاص الذي معروض لها ودرج السارج ما حاصله ان الوجود المطلق للزم للوجود الكلي وهو  
 المعلوم بسلام حصول الارم وفيه نظر لانه ان اراد ان حصول المعلوم بسلام حصول الارم كما  
 للمعلوم فلما تقدم ذكره لا يرى ان القسام بالعلم لا يلزم للتساوي حاصل للكمية والعام بالعلم كالحاصل  
 للكمية وان اراد ان حصول المعلوم بسلام حصول الارم في الكمال في العلم ولكن لا يفيد ان يحصل  
 الوجود المطلق لاستدلال العلم به بل العلم به انما هو حصول النفس وبذلك يلزم العلم به انما هو  
 من السارج ترويح جواب المص والافق اشار الى ما ذكرنا من المنع مما سبق في بداهة على ما هو  
 قد ذكره يمكن ان يقال المراد ان حصول الوجود الكلي هو المعلوم بسلام وهو لا يلزم الذي هو  
 الوجود المطلق والا حاص في العلم في حصوله بعض الاضافات فان مع ان حصوله لا يضاف في الكمال  
 الذي ارادته فلما حاص لنا اليه وان منع حصوله عند فهو حكما من غير سموه عند  
 والطان المتبني في العلم هو حصول المعلوم للعلم بذاته او بمثاله سواء كان حصوله كمالا في العلم  
 نفسه او حاله او في حاله او بان يكون معلولا لوجوده او يضاف الى حاصله في ذات المذكر  
 بوصف اعتباري لا بوجوب حصول ذلك الوصف لذلك المذكر بل بغيره اذ كما لو  
 فوله في ثبوت الادراك حصول الشيء عند المذكر ليتناول المعلوم في الالة فانه ايضا  
 حصول المذكر فان الحكم الحق فلا تظن ان كونك محلا لتلك الصور شرط في عقلك انما  
 فانك تعقل ذلك وليست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصور شرط في حصولك  
 الصور كمالا في موضوع في عقلك انما فان حصلت تلك الصور كمالا بوجه اخر غير حصولك  
 حصول العقل من غير حصول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لعل في كونه حصولا للعلم ليس  
 دون حصول الشيء لقابله فان المقولات الذاتية للعلم على لذاته حاصلة في غير علمه فهو عاقل بايا

والسادس  
 العلم





**قوله** او عن ثمانية الصواع الكلية للوجود الخ لا ان المانع مما ذكره ان من نوع الالهي  
الكلمة وفرد منها **قوله** وليس قدام الوجود بنفسه كيك ما هي من ان زباده الوجود  
على الحاشية في الذم من حفظه وليس قيامه بالنفس من قبيل قيام العرض بالكل في الصواع  
الكلمة فان قيامها بالنفس باعتبارها علم بذى الصواع من قبيل قيام العرض بمجالها وموجب  
لاتصاف المحل بها ومن حيث انها نفس العلوم ليس مرجعها للفعل فلما كونه من قبيل الاضافه  
الخ اي صح ان يعلم ونحوه المراد من صحة العلم والاجبار هو الامكان بمعنى سلب الاستعانة  
مطلقا والمعدومات تمنع الاجبار عنها بسبب عدم معلوميتها الذي هو شرط في الاجبار عنها  
ولا يرد الوجودات الخارجية التي لم تعلمها خصوصياتها نقضا لايها وان لم يكن معلومتها لايها  
في الجملة وممكن في صحة الاجبار عنها باعتبار الاجمال فان المراد من صحة العلم والاجبار هو صحتها في  
سواء كان باعتبار خصوصية او لا والمكان المستقل بالمعقولة كعاني الحروف من حيث انها لا  
لا يقبل بالمعقولة غير موجودة في الذم من ولا يمكن الاجبار عنها من حيث هي كذلك واذا لوحظت  
قصد انها توجد في الذم من ويصح الحكم عليها فان قلت اذ كان المراد من العلم والاجبار  
ما هو في الجملة سواء كان كسبب خصوصية او لا وهو محتمل فاصح الى ان تفسير العلم و  
الاجبار بصحة الاجبار قلت المقصود من التفسير التبيين على ان الاجبار بالفعل غير معتبر  
كون الشيء موجودا بل صحة الاجبار **قوله** فقال الوجود بثبوت العيني فهو الوجود بالثبوت ولم يغير  
بالانسان وصحة الاجبار بل بما يصح وما به يوضح لان صوابا في المشتقات اما سلب العلم  
اذ كان بعض تلك المشتقات ذاتا لبعضها ولما كان مفهوم الوجود والثبات واحدا كان  
الثبوت هو الوجود نفسه بذلك واما المقسم وما يصح فليس ايا مفهوم الوجود بل لازم له  
من نفس علائقه الخارجية فلم تضاد في المأخذ فذلك لم يغيره بالوجود والانساق الى ما به يوضح العلم  
ونحوه **قوله** وكل ما ذكرنا من كونها لا في فرد ذكر ان المعنى هو الوجود في نفسه لا الوجود لغيره  
فان كان الثبوت مشتركا لفظيا بينهما قد كلفنا العن التبيين المراد كان هذا التعريف بالمراد  
لا يغيره بالافق وان كان مشتركا معنويا فذلك لا يغيره من الثبوت لغيره كمن هو ما لم يرد  
**قوله** وصحة العلم والاجبار امكن وجودهما فاما لان معنى صحة العلم والاجبار امكن وجودهما

خصوصياتها باعتبارها لانه معلوم

تصديق

من قبل التعريف

المقتضى

ليعلم الدور بين امكن الاتصاف بالمعلومية ونحوه بغير اعتبارها وما وقع في عباراتهم انها علم  
امكان بثبوت المعلومية فعلى سبيل التبيين لا على الحقيقة وعلى تقدير التسليم هو امكن ثبوت المعلومية  
لكنه لا امكن المعلومية في نفسه والمعنى هو الوجود فلا دور **قوله** لو لم يكن الوجود مشتركا  
لا يمنع اجزاءه من التردد في خصوصيات محبولة انه لو لم يكن اشراك الوجود مذكورا في العقول  
لا يمنع اجزاءه من العقل في الوجود ومع التردد في خصوصيات والتالي بطر والمقدم منه فلا  
ان ما ذكرنا لا يدل على الاشتراك في الواقع بل على الاشتراك بحسب الاعتقاد وكذا ان يكون ذلك  
الاعتقاد غير مطابق للواقع فانه اذا اعتقد اشراك الوجود بين الموجودات لا يحصل التردد في  
الوجود ويصح التردد في خصوصياتها بناء على اعتقاد اشتراك العلم المطابق لانه سفسطه ظاهره ونحوه  
للعقل فاما كونه في انفسهم ببداهة عقولهم ولو عارضهم بالوجود من العقل ومع التردد في خصوصياتها  
من غير ان يكون الوجود مشتركا في الواقع يخرج الاعتقاد والاعتقاد لم ينق على حكم العقل  
واما ان عارضه ان اذ كان اجزاءه باحد الوجودات المتخالفات مطلقا فلا يجد به نفعا  
لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اذ كان مفهوم خصوصية ذات منها بعينها فهو ظاهره  
لانها متردد فيها لا مجموعا وان اذ كان مفهوم معنى اخر فهو مفهوم فنتج ما كنهه في الدليل وحاصله ان السبب  
محتمل عليه انه ممكن في كل علم انه موجود ولا يلائم العقل في هذا الحكم بقصد الوجود كونه وجودا بسبب  
بل لاحظ مفهوم الوجود بدون هذا القيد كما اذا قيل زيد ضارب فان القول به هنا ليس هو الضرب المقدر  
ضرب زيد اما الملاحظ هو الضرب مطلقا من غير قيد ثم ان هذا الاعتقاد والاول المعقول بخصوصية  
نزول باعتقاد كونه واجبا بخلاف الاعتقاد الذي هو المحمول منه هو الوجود فانه لم يزل سدا لاعتقاد  
بالوجود المحمول على ذلك السبب المتصف بالامكان اعتقاد الوجود المقدر كونه وجودا ذلك السبب  
المتصف بالامكان ولا وجود مطلق السبب وقد يقتض هذا الدليل انه سلب ان يكون للوجود فرد  
اخر مشترك بينه وبين غيره فانه قد خرم بوجوده شي ونزود في انها مفهوم الوجود او غيرا وانت  
قد عرفت ان تخلف الدليل هو انما قد خرم بان السبب ممكن وموجود ثم اذا زال للاعتقاد والاول  
اعتقاد انه واجب لانزول الاعتقاد ما لم يوجد فعلم ان الوجود مشترك بينهما وهذا الحكم وهذا  
واقع من العقلاء مقبول عندنا العقل ولا شك ان التردد بعد اجزاء الوجود انما يكون في خصوصياتها

2 نفسه

4

المعتبر هو



وجودها فالوجود ان كان منها جري فيه الدليل على ان لم يشركه في نفسه وغرضه على قدر وجوده وذلك  
ليس محال على كل العدد فلما لم يشركه في نفسه لم يشركه في وجوده وان لم يكن منها لا جري فيه الدليل  
ولا نقض **قوله** وممكن ان ينقسم الى وجودات الانواع واشخاصها انما اخرج الى اعتبارها مع النسبة وهي لما كان  
من انه لو كان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى بعض وجودات احوالها والاعراض ومن بعض  
فصاحبه الى وجود الواجب ووجود الجوهري ووجود العرض مع عدم الاشتراك بين جميع الوجودات  
بل بين ما ينقسم اليها فقط ووجه الدرع ان النقص ليس بالنسبة الى وجود الواجب ووجود الجوهري ووجود  
العرض فقط بل تقسم الى جميع وجودات الانواع والاشخاص فلم يشركه بين الكل وفيه ان خصوصيات  
الانواع وان سلم انها معلومة لكل لاف في ان خصوصيات الاشخاص غير معلومة لنا فكيف تقسم  
من العقل اليها وهو لا ياتي الا ان يدعى ان المعرفة الاجالية كافية في التقسيم ولا يخفى عن بعد **قوله**  
لان جميعه التقسيم ضمن خصائص مشتركة اي ضمن فبوجودها في ذاتها او متناهية الى مفهوم كل يحصل باصطحاب كل  
قسم منه فالتقسيم عبارة عن مجموع المقدم فيكون منها ولا يجمع الاقسام فلاح في كل شيء مما يصدق عليه  
وبهذا يتم الدليل ولا حاجة الى قوله ان اقسامه التي تنقسم اليها ابتداء الا ان يقصد باده الاستظهار و  
ان لا يخرج من اول الاحوال القسم كما لا يخفى واقتضاها هو ان الله والى الاسود لا ياتي في ذكره انما  
على مجموع المقسم وفيه اخص مطلقا من المقسم وذلك غير كاف فيما نحن فيه او يجوز ان يكون التقسيم من المقسم  
كما لا يخفى بالنسبة الى الجوان فلا يثبت الاشتراك بين الجمع لاننا نقول المقسم ان كان الموقوف يكون التقسيم  
مقتضا للواجب والمكن والجوهري والعرض وغير ذلك وان جعل الوجود يكون التقسيم مفهوم المضاف  
الى ذكر من خصوصيات ولا شك ان المكن اعلم من الموجود وكذا مفهوم المضاف الى المكن اعلم من الموجود  
وليس المقصود اشتراك الموجود بين جميع الكمالات بل بين الكمالات الموجودة وكذا ليس الوجود مشترك  
الوجود بين جميع ما يضاف الى المكن بل مشترك بين جميع الوجودات المضاف الى المكن والواجب وذلك  
حاصل ما ذكره من الدليل لاننا قد علمنا عدم شموله لاولئك المكن والمضاف **قوله** ان عدم مفهوم واحد قد  
قد يقال لا حاجة في هذا الدليل لان مفهوم عدم بل يكفي ان يقال لو لم يكن الوجود مشترك بالمثل  
العقلي بل بطلان على تقدير عدم اي مفهوم عدم المكن في ذاته او في احوالها وهو ان يكون متصفا بعدم  
معنى وجوده وان هذا المكن غير ان الله لا يشاء ان يكون الوجود كما ان الوجودات الخاصة

العقل  
مع العبد  
قد يكون عام  
ان

احاد



لا سائل شيئا من العدم وليس كذلك فاني قد علمت رفع الوجود فكما كان الوجود اهل كان فيهم  
واشبه لا تتران بعض الوجودات من بعض الوجودات لانها لا تتران من الوجودات لانها لا تتران من الوجودات  
بجانب تقييد الوجود الخاص فانه سائل ما عدا ذلك الوجود الخاص والاعراض ارتفاع النقص فاحص  
العقلي ثابت بين الوجود الخاص والعدم لان معنى الخاص مع ذلك الوجود فكما لا واسطة  
بين مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين مفهوم خاص وسلبه كما لا يخفى ارتفاع النقص  
وليس معنى عدم الخاص عدم فاني قادم بذلك السطح حتى يكون الاختصاص في الوجود الخاص لا واسطة  
مقدمة احد من قولنا الشيء لا يكون موجودا بغير وجوده فخرج عن الحكم العقلي بل سلب ورفع  
خاص ما دون الماعدا ذلك الوجود ومن الوجودات والعدمات وتمايز عن سائر الوجودات  
بما صفة الى احاطة وانما تميز بعض قولنا التماسه لما عدا ذلك الوجود من الوجودات والوجودات  
فيما لا والمعلوم لنا بالضرورة ان الوجودات لا تتمايز بالذات وانما تتمايز بالاعتبار فقولنا لا  
بعد التمايز بالاعتبار فلس هو ربا ولا يمتد عليه **قوله** والواجب لانهم ان مفهوم عدم واحد قال  
وكو سلم ان مفهوم عدم واحد لا تعد فيه اصلا لا اجالا ولا يتبعه التمايز المقصود به بل يخرج الى ان مفهوم عدم  
بطلان الحكم العقلي ضرورة رفع المقدم مسدود قبل علمه ان اوله ان جرد اتحاد مفهوم عدم كاف  
في المقصود من غير حاجة الى اعتبار اخر فم وان اوله انه لو بدل المقدمه القابلة بطلان الحكم العقلي  
الى قولنا ضرورة ان رفع المقدمه مقدمه فكيف فسلم ولكن سدا من باب بعض الطرق وليس  
واب المظاهر والطا ان من الراجح ان اتحاد مفهوم عدم يدل دلالة ظاهرة على المقصود  
الذي هو اتحاد مفهوم الوجود بواسطة مقدمه ضرورة وبني ان رفع المقدمه مسدود وبعض الطرق  
انما لا يستلزم ان المقصود عدم شئ المظا وانما اذا كان ان المظا يحصل بطريق اسهل فلا حاجة  
لما ذكره في اثبات المظا فهو كلام مقبول **قوله** ويكون التردد بين ذلك الوجود ورفع بعضه عليه  
فان قيل ذكره من الحكم العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص معنى على ان يكون مع عدم  
رفع الوجود الخاص وكون عدم معنى احد في الجمع والرفع والكلام على تقدير عدمه فلما لم  
ذلك فان الوجودات اذا كانت مختلفة يكون العدمات رفع تلك الوجودات فكون الوجودات  
الى الوجودات المختلفة داخل في مفهوم عدم فلا يكون معنى واحدا فالتكامل مشترك في معنى الرفع

كلها

الخاص

ولا معد وما بعد غير

المقصود

من حيث مضافه الى  
الوجودات



هذا هو المقصود من الكلام  
في هذا الباب وهو ان  
الوجود لا ينفك عن  
العدم بل هو وجود  
العدم في ذاته

لزم ان يكون ذلك المعنى ماصلا بغيره العقل  
الحكم السببي فانه لا ينفك عن الوجود  
بمحصل منه في العقل صون من له في نفسه كخصوصه  
وذلك لا يصح في ذلك المعنى في نفسه كما لا يحصل في العقل صون من شخص  
سبل في نفسه بل تصور هذا المعنى ماصلا بغيره العقل صون من شخص  
عن الحكمي ونظير لان الواجب هو الذي يجب له الوجود بمعنى من المعاني  
شئ منها اصلا فلا يمتاز فاصل بينهما **قوله** وجواب ما ذكرتم من معنى على حوائج ان يكون  
واحد وجودا لان الواجب هو الذي يجب وجوده والمكن هو الذي لا يجب له وجود  
ولا عدمه والشئ اذا وجب له وجوده لم يتصور ان يكون ذلك الوجود غيره واحدا لوجود  
الواجب له اما ان يكون وجوده اوليا فان لم يكن وجودا له لزم ان يكون ممكنا  
ان كان وجودا لزم ان يكون شئ واحد وجودا وان كان نفس الحقيقة معلوم  
الانفكاك بالضرورة من بين الغضائنا لعل فيها ان لزم ما ذكرتم في موضع الحواشي واطهر  
لتنقض المقدم من لزومه له ومنه ليس كذلك فان معلومه انما يتعدا الوجود لشئ على تقدير  
كونه نفس الحقيقة اطهر من معلومه انفكاكه على تقدير الزيادة فاشارة الشرح بقوله او  
عليها الى ان هذا المعنى وان كان صادرا من اللفظ الا انه لا يصلح منه للارادة  
بل المراد ان هذا اللفظ معلوم سواء كان نفس الحقيقة في الكل فدرست الى ذلك فانه  
من قدام الغضائنا سقيا صافيا لا تسر عندهم وجود مطلق مشترك وجود خاص هو ذلك  
بل ليس كذلك الا ما هو في محال فطلق على كل واحد منها لفظ الوجود اشراكا لفظا واما الغاية  
باشرة ان معنى جندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات وجود خاص للموجود **قوله** اي  
اذا اعترفت الامم في حدودها اه قسره ذلك لان اللازم من زيادة الوجود على ما بينه  
ذلك واستلزام ذلك ان يكونها معدومة ان ارادة كونه معدومة في نفسها فبطل الالزام من  
زيادة الوجود عدم زباده العدم هي كونه من حيث هي معدومة وان ارادة انصافها بالعدم  
فذلك ايضا اذا لزم من زباده الوجود ان يكون مصفيا بالعدم لوان يكون مصفيا بالوجود



بمحصل منه في العقل صون من له في نفسه كخصوصه  
وذلك لا يصح في ذلك المعنى في نفسه كما لا يحصل في العقل صون من شخص  
سبل في نفسه بل تصور هذا المعنى ماصلا بغيره العقل صون من شخص  
عن الحكمي ونظير لان الواجب هو الذي يجب له الوجود بمعنى من المعاني  
شئ منها اصلا فلا يمتاز فاصل بينهما **قوله** وجواب ما ذكرتم من معنى على حوائج ان يكون  
واحد وجودا لان الواجب هو الذي يجب وجوده والمكن هو الذي لا يجب له وجود  
ولا عدمه والشئ اذا وجب له وجوده لم يتصور ان يكون ذلك الوجود غيره واحدا لوجود  
الواجب له اما ان يكون وجوده اوليا فان لم يكن وجودا له لزم ان يكون ممكنا  
ان كان وجودا لزم ان يكون شئ واحد وجودا وان كان نفس الحقيقة معلوم  
الانفكاك بالضرورة من بين الغضائنا لعل فيها ان لزم ما ذكرتم في موضع الحواشي واطهر  
لتنقض المقدم من لزومه له ومنه ليس كذلك فان معلومه انما يتعدا الوجود لشئ على تقدير  
كونه نفس الحقيقة اطهر من معلومه انفكاكه على تقدير الزيادة فاشارة الشرح بقوله او  
عليها الى ان هذا المعنى وان كان صادرا من اللفظ الا انه لا يصلح منه للارادة  
بل المراد ان هذا اللفظ معلوم سواء كان نفس الحقيقة في الكل فدرست الى ذلك فانه  
من قدام الغضائنا سقيا صافيا لا تسر عندهم وجود مطلق مشترك وجود خاص هو ذلك  
بل ليس كذلك الا ما هو في محال فطلق على كل واحد منها لفظ الوجود اشراكا لفظا واما الغاية  
باشرة ان معنى جندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات وجود خاص للموجود **قوله** اي  
اذا اعترفت الامم في حدودها اه قسره ذلك لان اللازم من زيادة الوجود على ما بينه  
ذلك واستلزام ذلك ان يكونها معدومة ان ارادة كونه معدومة في نفسها فبطل الالزام من  
زيادة الوجود عدم زباده العدم هي كونه من حيث هي معدومة وان ارادة انصافها بالعدم  
فذلك ايضا اذا لزم من زباده الوجود ان يكون مصفيا بالعدم لوان يكون مصفيا بالوجود

بمحصل منه في العقل صون من له في نفسه كخصوصه  
وذلك لا يصح في ذلك المعنى في نفسه كما لا يحصل في العقل صون من شخص  
سبل في نفسه بل تصور هذا المعنى ماصلا بغيره العقل صون من شخص  
عن الحكمي ونظير لان الواجب هو الذي يجب له الوجود بمعنى من المعاني  
شئ منها اصلا فلا يمتاز فاصل بينهما **قوله** وجواب ما ذكرتم من معنى على حوائج ان يكون  
واحد وجودا لان الواجب هو الذي يجب وجوده والمكن هو الذي لا يجب له وجود  
ولا عدمه والشئ اذا وجب له وجوده لم يتصور ان يكون ذلك الوجود غيره واحدا لوجود  
الواجب له اما ان يكون وجوده اوليا فان لم يكن وجودا له لزم ان يكون ممكنا  
ان كان وجودا لزم ان يكون شئ واحد وجودا وان كان نفس الحقيقة معلوم  
الانفكاك بالضرورة من بين الغضائنا لعل فيها ان لزم ما ذكرتم في موضع الحواشي واطهر  
لتنقض المقدم من لزومه له ومنه ليس كذلك فان معلومه انما يتعدا الوجود لشئ على تقدير  
كونه نفس الحقيقة اطهر من معلومه انفكاكه على تقدير الزيادة فاشارة الشرح بقوله او  
عليها الى ان هذا المعنى وان كان صادرا من اللفظ الا انه لا يصلح منه للارادة  
بل المراد ان هذا اللفظ معلوم سواء كان نفس الحقيقة في الكل فدرست الى ذلك فانه  
من قدام الغضائنا سقيا صافيا لا تسر عندهم وجود مطلق مشترك وجود خاص هو ذلك  
بل ليس كذلك الا ما هو في محال فطلق على كل واحد منها لفظ الوجود اشراكا لفظا واما الغاية  
باشرة ان معنى جندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات وجود خاص للموجود **قوله** اي  
اذا اعترفت الامم في حدودها اه قسره ذلك لان اللازم من زيادة الوجود على ما بينه  
ذلك واستلزام ذلك ان يكونها معدومة ان ارادة كونه معدومة في نفسها فبطل الالزام من  
زيادة الوجود عدم زباده العدم هي كونه من حيث هي معدومة وان ارادة انصافها بالعدم  
فذلك ايضا اذا لزم من زباده الوجود ان يكون مصفيا بالعدم لوان يكون مصفيا بالوجود

نفس الحقيقة واداء عليها **قوله** انه



منع الخصم من قول الماهية من  
 هي لا الماهية لما هو في مع الوجود  
 او العدم وانهما بشرط وجودها  
 او عدمها  
 موجودة او في مكان كونها

الزائد وسدنا سو حصة الجواب الذي سير الى  
 ان كذا سكذا الوجود ان قام بلما ملة  
 او بها بشرط وجودها او بشرط عدمها فالجواب كان كل فيم يشي كالبياض بالجم سدا انما  
 يكون فياهية من حيث هو لا بالجسم الماهية مع البياض او غير ذلك ولا شرط حصوله له  
 ولا بشرط عدمه وان ردد سكذا او قيل فاهية بها اما في زمان كونها سكذا من فلما يمكن مع  
 منع الحصر والالزام الوسطه قطعاً بل في زمان المعاني في زمان كونها موجودة بهذا الوجود ولا وجود  
 اخرى لم يتم تحقيق الحاصل كما في قائم بياض بالجسم **قوله** فلما يذم سكا في معنى وجوده لا يكون سدا  
 الماهية وجودها قطعاً عن سدا لانه لا يوصف سلس الوجودات لا الى نهاية لم يصفه سدا  
 وجوده لا يكون بينه وبين الماهية وجوداً اخر ولا يلزم سدا في مقول غير صحاحه سدا وجوابه سدا  
 انه لا بد في سدا سلسله من وجوده لا يكون سدا وبين الماهية وجوداً اخر في سدا سلسله  
 في سدا سدا ان الوجودات سلسله الى غير النهاية وهذا اذا اخذت تحت لا يش  
 فرد منها اصلها وهذا اعلم معقول خارج السامعي وغير السامعي فلما سكا انها عارضه للماهية  
 وهو سدا بالماستحق كونها موجودة فيها لا سدا لانه تعاقب بالماستحق الشئ في سدا سدا  
 الوجودات سدا سدا في عرض كل واحد منها ويتوقف وجودها في سدا سدا في سدا سدا  
 الجميع قلت كما ان لكل واحد من الوجودات عرض فكذا الجميع والا لول غير الكمالان وجود  
 كل واحد من عرضات الوجودات فكما ان عرض كل واحد سدا سدا بالوجود سدا ان يكون  
 عرضات الوجودات سدا سدا بالوجود غايته ان يكون الوجود السامعي على عرض الجميع سدا  
 الوجودات التي في عرض سدا سدا في سدا سدا ان يكون سدا الوجودات على  
 السلسله فليزيم تقدم الشئ على نفسه او خروجه وسدا سدا لان اي جزء فرض من سدا الوجودات  
 فيعرضه الى باب سدا لان بعضه سدا سدا فلا سدا من بعضه سدا سدا سدا سدا  
 خارجاً عن سدا والحارج عن سدا الوجودات سلسله الزاين لا يكون سدا والا لا يكون في عرضها سدا  
 جميعاً فكونها سدا وسدا سدا في سدا لا ما سدا من ان المراد بيان لزوم  
 السامعي على تقدم عدم السامعي كعدم السامعي لا لانه كما ذكرنا ان السامعي سدا سدا

يريد

المعروف

لم يرد

بل الصواب ان يقال انه ان اراد شئ من صفات الشئ مطلقاً سواء كانت موجودة  
 في الخارج ام لا فخرج شئ المثبت له في الخارج فانه ان اراد ان سوب الصفات الموجودة  
 في الخارج بشئ فخرج وجود الموصوف في سدا ولكنه لا سدا فانه لا يقول ان الوجود وصف موجود في سدا  
 زائد على الماهية بل اوصاف شئ في معنى انه ليس السلب داخل في مفهومه عقلي ليس موجود في  
 الخارج فينبو له ان سدا نفس الامر في العقل فلا يلزم كونها موجودة مثل سوب الوجود لها وسدا سدا  
 سدا واما ان شئ المفهوم سدا الشئ سدا الى لا يكون السلب داخل في سدا سدا  
 ذلك الشئ ان وسدا قد سدا وان خارجاً في خارجاً اذا كان الوجود راد في العقل سدا سدا  
 بحسب نفس الامر في العقل يلزم ان يكون قبل شئ لها في العقل وجوداً اخر منه وبطل الكلام الى  
 ذلك الوجود وليس الوجودات الى غير النهاية وسدا البحث لا تشي مع السكا سدا في الوجود  
 للوجود الذي في سدا فاهم يقولون ان شئ الصفات الموجودة في الخارج لموصوف خارج وجود  
 الموصوف في الخارج واما الماهية لا اعتبارها الى سدا سدا داخل في مفهومها كما لا يمكن  
 والوجوب والوجود فليس شئها موصوفاً لها وعل الوجود ذلك الموصوفات واما في الخارج  
 فقط واما في الذهن فلانهم لا يقولون به بل قالوا ان شئها موصوفاً لها وصف على ما رايوا  
 اليها لا يستدعي الوجود غيرهم كما في المشتقات فان اجتماع النقص سدا عن اجتماع الوجود  
 وليس شئ وجوده سدا في الخارج ولا في الذهن واما القائلون بالوجود الذي في سدا سدا  
 الموصوف الى لا يكون السلب داخل في مفهومها سوف على وجود موصوفها ان وسدا قد سدا  
 وان خارجاً في خارجاً وشئ الوجود للماهية اذا كان ذمها سوف على وجودها في الذهن  
 قبل وجودها فليزيم كونها موجودة سدا سدا بل سدا الوجودات الى لا ياه له وجوابه ان سدا  
 الوجود للماهية في الذهن انما يكون اذا فصل العقل الماهية الموجود والموجوده الى سدا سدا  
 هي وجوده وليست الوجود والاه بالثبوت اذ ليس سوب لا سدا شئ الساض للبحث سدا  
 والمثبت له في الذهن اصحاح الجابل والمقول سدا لا يظهرها العقل ولا بل معنى السوب الذي  
 ان العقل والاحاطة الماهية واما شئ الذي الوجود سدا ولا سدا سدا سدا سدا  
 من سدا نفس المقول من الاحاطة فلا بد من وجوده صا واهلها ونسبة اليها وحل علمها سدا وحل

في المسود



مطلقا لمواقع فيكون الماهية التي تنسب اليها الوجود موصوفة في العقل بالوجود وليس فصل  
 الماهية التي لا تضاف اليها ماهية ووجودا تنسب اليها الوجود كان لها وجودا غير ولا يلزم للعقل  
 من الاعتبارات واما ما لا يمكن فيقطع سبل انقطاع الاعتبارات في سبل العقل في تنسب  
 الوجود الى الماهية من حيث هي لا الى الماهية الموجودة فليس لها وجودا في العقل بل في الماهية  
 الى ماهية ووجودا ايضا لم يكن كونها موجودة حرة وان لم يلزم سبل الوجودات الى الماهية  
 وهو ايضا في العقل وان لا تضاف الماهية من حيث هي مع وجودها عن الوجود والعدم كغيرها موجودة  
 في العقل عند الملاحظة وان لم يلزم وجودها فان عدم الاعتبارات غير اعتبار العدم فادوية اليها  
 فانها فصلها ايضا الى ماهية ووجودا وكذلك لانها لا يجوز وجودها من غير اعتبارها  
 فان الماهية الموجودة في الذهن اذا فصلها العقل الى ماهية ووجودا وتنسب ذلك الوجود  
 اليها كونه المنسوب اليه بذلك الوجود موجودا في العقل بل تنسب الوجود اليها فانه لا يجرى  
 تصرفات العقل في وجودها على هذا الجواب انه لا يمكن ان الماهية متصفة في نفس الوجود فان كان  
 نفس الامر عبارة عن نسبة العقل الوجود اليها كونه الاتصاف خاصا قبل نسبة العقل الوجود  
 اليها مع انهم قد صرحوا بان معنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في حد ذاته لا حسب  
 اعتبار القيمة وفرض الفرض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار من كون موجودا في نفس الامر  
 وقال نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل لادركنا من ذواته فان الماهية  
 متصفة في حد ذاته واما ما ينسب الصفات وايضا لم يكن ان لا يصف تلك الاحكام مطابقة  
 الامر لا ملاءمة مطابقة الشيء لنفسه ويمكن ان يرفع الاول بان الامر من قولهم ما في نفس الامر  
 ثابت في حد ذاته لا اعتبار العقل في فرضه فيكون ليس من غير ثبات العقل كونه بحسب الوجود  
 محال بل للعقل ان ينتج منه ذلك الوصف في نفسه والى ما ذكره بعض الفضلاء من ان المطابقة  
 احصا في كفاها المتعارفين الاعتبارات والملاحظات في ان العقل عند ملاحظة المعنى والمقابلة بينهما  
 يجد بينهما تماثلا جاسدا وسلبا تقتضيهما الضرورة والبرهان فكذلك النسبة من حيث انها ضرورة او  
 البرهان بالنظر في نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المحرك والخرق في المراد بالواقع وما في نفس  
 الامر وحيث من النسبة يكون بمعنى انما هي الواقع وما في نفس النسبة المعقولة لمرادها واما المطابقة

الامر

لهما او غيرهما لئلا في تلك المعنيين يكون بمعنى انها لا تنسب لتلك النسبة الواقعة على وجهها في الوجود  
 والسلب في تنسب اليها ان الاتصاف العقلي بحسب نفس الامر معناه ان يكون الشيء كانه يمكن  
 للعقل ان ينتج منه صفة وكيفية ما ومن اجل انما لا تنسب لنفسه لا سوفه على فرض العقل واعتباره  
 وليس في الاتصاف بهذا المعنى انضمام احد الشئ الى الاخر في حال قبله الى وجود الموصوف بل في طابع  
 هذا الاتصاف هو ذات الموصوف صلا فلا يلزم ان يكون قبل الوجود وجودا في سبل الوجودات  
 واما انما ينظر لان مطالبة النسبة لمرادها غير معقول والاتصاف بمعنى نسبة العقل الى متعدد  
 فنحن نحصل الموصوف في الذهن ما في الخارج من غير ان يكون معه صفة في الخارج او في الذهن لا في  
 الصافي به يمكن ان يكون عند وجوده في احد ما صاها لان العقل منه هذا الوصف ووجوده هذا الصلا  
 ليس يتصاف بذلك الوصف حقيقة بل مثالا لان صفة لان صفة في العقل والسمي من الصلا  
 اتصافا بسبب كونه مثالا في الخارج فلا منافاة ولعل مراد العموم في قولهم ان الاتصاف ما هو في العقل  
 وجود الموصوف دون الصفة هو الاتصاف بهذا المعنى واتصافا لكون النسبة لمرادها في نفس الشيء و  
 ومعنى كون النسبة موجودة في نفس الامر انه موجود في حد ذاته وذلك ما في الذهن او في الخارج وهو  
 فيها والاتصاف بالمعنى المذكور ليس في الخارج بمعنى الاعيان وسواء في الذهن قبل ان يثبت  
 الى الاخر فليكن ان يكون لنفس الامر وجودا في الخارج والمعدل ولم يقولوا بانهم انما على قدر ان رادها  
 الاتصاف العقلي بحسب نفس الامر ما ذكره ذلك البعض من صحاحنا في الوصف منه وانه يمكن ان يبال  
 مراد النفس في قوله واما بان الضرورة او سوان ثبوت الوجود للماهية ثبوت عقلي بحسب نفس الامر بل في  
 الذي ذكره بوصف الثبوت بهذا الثبوت على وجود الموصوف سابقا انما فما سوى الوجود من الماهية  
 العقلية فان صلاها انتزاع تلك الاوصاف سوف على وجودها من حيث هي في الجملة فيكون ثبوتها  
 بالمعنى المذكور مسبوقا بالوجود واما الوجود فلهي انتزاعا انما هو يكون الموجود وهو هذا الوجود والابواب  
 قبله فلا يلزم كونها موجودة في سبل الوجودات فلا يكون من قبل حصول الاحكام العقلية  
 البديهة بسبب ما يعارضها فان البداية الكلية غامضة في الاتصاف بالمعنى المشهور لاني الاتصاف  
 بهذا المعنى فليسا بل انه الموقف للصواب **قوله** فدا عرض بان يكون الوجه ان صح **قوله** فدا  
 من الماهيات ما هي سبط قطعاً فوجودها لا يكون جبراً بالضرورة ولا زاياداً عليها كما ذكر من الماهيات

ويمكن ان يقال مع من المطابقة  
 نفس العقل التبرع وذكر الوصف  
 من الموصوف ونسبة اليه على وفقه  
 وذكر مع معقول

قوله

آخرة



فحين ان يكون نفسها والكرات تألفها جميعا بساطها وان عن بساطها ووجود الاجزاء  
 عين وجود الكرات فلم ان يكون وجوب ذلك عينه فيتم المطر ويد على قدره كلام اخر  
 في الوجهين **قوله** اما المستحيل ان يكون في هذا ايضا على اطلاقه غير مستحيل فان مفهوم  
 لاجل ضروره بل على الاطلاق فيكون انما في الشيء بالقبض **قوله** فقد يكون وجود الوجود نفسه  
 قال في جوابه لسر الوجود ايضا في الشيء بقية في نفس الامر غير معقول الا اذا اعتبره في نفس  
 اعتباري فكون الوجود ايضا في اعتباري لا يحتمل في نفس الامر وجوده في الخارج وجوده في  
 وكذلك القول بضروره في نفسه في قلبه اذ لم يتصف الشيء بنفسه في نفس الامر كان مستحيلا  
 في نفس الامر والا ارتفع القضاة قلت ان السلب مع تصور الوجود في نفسه لا يتصور  
 اجاب لما تصور سلب في نفس الامر من ارتفاع القضاة في شئ وانما ارتفاع القضاة  
 ان شئ لا يصدق في اجابها ولا سلبها ومنها لا يمكن ان تصور سلب في نفسه او لا بالانتم  
 ان ايضا في الشيء نفسه في نفس الامر غير معقول فان قلنا الكل في كل المفهوم مفهوم الى غير ذلك  
 فضا ما صادف في نفس الامر مع ان فيها ايضا في الشيء نفسه وجوابه ان الحكم عليه لا يمكن  
 بس ايضا في الشيء نفسه بالمعنى الذي في هذا القول فان العارض فرد من اوله الكل في  
 مفهوم الكل وبواسطة عرض مفهوم الكل في نفسه وكذلك سائر الصور والكلام فيما اذا كان  
 الشيء متصفا بنفسه من غير ان يتوسطه سببه اذ الكلام بهما ان الوجود موجود  
 بنفسه لا بوجوده فلا يلزم السلب اذ كان وجود الوجود وجودا من حيث ذاته يكون العارض غير  
 المروض فلم السلب ثانيا ما كان مذكرا من حيث ذاته في الموقوف الخامس ابطال قول  
 من قال ان الاول لا يعلم ذاته لان العلم بنفسه والنسبة لا يكون الا بين شئين معارفي  
 ونسبة شئ الى نفسه من ان النسبة كقوله البعير لا اعتباري والذات باعتباري لا اعتباري  
 للعلمية في الجملة معارفيها باعتباري لا اعتباري للعلمية في الجملة فان الكلام في كونه عالما بذاته بحسب  
 نفس الامر لا بحسب الاعمال فلو لم يكن المعارف كذا في ثبوت النسبة بحسب نفس الامر لم يتم الكلام  
 منها وتبين بان قولنا اذ لم يتصف الشيء بنفسه في نفسه ان المراد اذ لم يتصف الوجود  
 وجوده لم يكن كون ليس بوجوده كونه لا يلزم ما سبق لان الكلام في كون الوجود موجودا

لانه مضمون في

بصوره

الاعتباري

نفسه

في كونه وجودا وان اردنا ان الوجود لم يكن الوجود موجودا يكون مقدما يمنع بطلان التام كونه  
 فلما لم يرتفع النقصان ويمكن ان يقال ان سبب الايضاف بنفسه بمعنى انه موجود في  
 التام بين الشئ ونفسه واقضاء النسبة الغايه في الايضاف مشترك فلم ان الوجود وجود  
 فيكون سلب الشئ عن نفسه واللازم ارتفاع القضاة فاجاب بان السلب مع تصور الوجود  
 فاذ لم يتصور اجاب لم يتصور سلب ايضا ان انما ان مراد من قال الوجود موجود ونفسه  
 ان الوجود موجود بنفسه بل مراده ان ترتيب الوجود الخارج على غير الوجود وانما سبب الوجود  
 وانما الوجود وقرب انما به الخارج على سبب الوجود اذ لا بد له من هذا معنى معقول في نفسه  
 ايضا في الشيء بنفسه **قوله** وانما الوجود وجوده ونفسه لا بالانتم اذ لم يتصور  
 كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى تحفه في نفسه فلما لم يكن معنى وجوده الواجب في نفسه  
 ذاته من غير احتياج الى فاعل في معنى كونه الوجود ونفسه اذ حصل الشيء امان ذاته كما  
 في الواجب او من غير كانه في الممكن لم يتصور كونه الوجود وجودا في خلاف الانسان فانما  
 يتحقق بعد ما شئ القابل فيه بوجوده عموم به عقلا نوتش مع بان العقل الوجود اذ كان موجودا  
 بنفسه لم يكن نسبة الى الوجود والعدم بالسوية لا يمنع ان يكون نسبة الشيء الى نفسه وبعضه  
 على السواء فلما يكون ممكنا لان الممكن ما يكون نسبة الوجود على سواه فكون واجبا وجوابه انه  
 ان اردت نسبة الى الوجود والعدم في الوجود الى كونه وجودا واما فلما لم  
 الامكان سلب التام في هذا المعنى ان اردت نسبة الى الوجود الى كونه موجودا ومعدوما  
 بمعنى انه لا يتصور شيئا منها بذاته فيمكن لا يمكن ان يكون وجودا في ذلك فان الفاعل اذا  
 الانسان يكون وجوده حاصلا بتبعيته وان لم يوجد لم يحصل شيئا من كونه لهذا الكلام  
 عن قرب ان شاء الله تعالى وثابتا مدبب الحكماء انه نفس مع الوجود يعني  
 الوجود الخاص المطلق فانه زائد عند سبب في الواجب الممكن مع الوجود وجوده عامه اه هذا القول  
 هو الذي يكون على الشئ الرئيس كونه واجبا عنه بوجه احد ما ذكر صاحب السكوكي  
 هو الذي اساء اليه السابح بقوله فان قلت ورده بان لس المراد اجتناب الوجود في كونه  
 وجودا بل المراد ان كان زائدا كان لانه متصف به فاقصا فانه لا بد من علمه في اما الذي

ما يكون

هنا

الاعتباري

وجودا وكونه وجودا

قوله اذ لو



لما وجب

ان م

والا زلی

المجلد

م

٢٢

مکتوبات

الوصف

العقل



وغير عارض لما منه كون الوجود الخاص الممكن كذا لانها متصفان مختلفان فلما لم يشر اليها في  
الحكام وكونها في العادة المتصورة لسانا في تلك الكليات المتصورة ووجودها في تلك الكليات المتصورة  
وليس المراد ان الادات والافعال لا اصل لها في تصور غير تلك الكليات بل المراد ان وجودها الخاص هو  
بتقنية وخصوصية مخصوصة وبغير غير من جميع عاقله خلاف وجودات الكليات فانها ليست موجودة  
في الخارج بل هي في الوجود وفيها بعد الكليات عاقله لا كسب نفس لا في ذاتها ولا في كذا انما  
الجزائي وينبغي ان اراده المص منها **قوله** لا مانع من ان يكون المعلوم الى قوله في العقل  
وفيه بحث لان كونه المكون ليست بعد ما بل هي حاله في اعتبارها التقدم حال وجودها و  
ط لا خفاء به **قوله** لان من حيث ليست موجودة في الخارج لا فعال كما ان من حيث ليست  
ليست موجودة في الخارج فكل الوجود وان اعلم احدا الى العلم ما عدا ان العلم  
الما منه متصف به فكله الحثه كمال الى العلم ما عدا ان العلم كمال الى العلم كمال الى العلم كمال الى العلم  
لا مانع من الوجود وان لم يكن موجودا خارجيا الاضرون العقل حكمة بان الموجد لابد  
ان يكون موجودا بخلاف تلك كونه **قوله** اجاب الحكماء بان المقيد للوجود انه تعالى ان  
تقدم العلم العاقله بالوجود على المعلوم ضروري لا يقبل المنع وما ذكر في صون السند  
فان فرق طسنة ومن صون السند فلا يلزم من حوار التقدم لا كونه فيها جوده في كل الوجود  
اما ما منه الكليات القابلة لوجودها فانها بحسب ان يكون متصفا بالوجود لا متصفا  
اي حصل خلاف المقيد للوجود فانه بحسب ان يكون موجودا في تصور اذ لا توجد في الوجود واما الموم  
لما منه فانه على ما في الوجود بل علمه بحسب الزايف فلا يلزم عدمه علمه بالوجود وكلاهما  
فانه علمه بالوجود لما منه يجب عدمه علمه بالوجود فكل حكمه بالعدم يترك انما هو في وجوده  
موجود ذاته لان وجوده من لوازم ذاته ولا يلزم ذلك بل من تقدم الشيء على نفسه وروبان  
الناسخ والاياد مرفوع على وجود الموتر الموجد فان الاكاد فرع الوجود قطعاً فلا يعقل  
بما منه لما عدا رتود بالاي وجوده ولا في وجوده ولا في اذ كان الوجود في ذات  
الواجب كان هو هو ذاته ولا يتصور من كذا ايجادا خلافاً اذا كان في  
زايدا على ذاته فان من كذا ايضا فالداته بوجوده فلا بد من سبب قطعا واولا في

في محله

مقدم

حسب الوجود

ذكره من ما جعل سندا للمنع ومن جعل من قبل كخصيص الاحكام العقلية  
باعتبارها وادركت عرصة فان عدم العلم على وجوده وروى سوا كان علمه فاعلمه  
فلما جاز تخصص الحكمه العاقله بالوجود ونفسه السند انما هو عدم الشيء نفسه او السند  
ما ذكره من تقدم العلم العاقله بالوجود على المعلوم منقوض بالسو فاما علمه قابله لوجوده  
مع تقدم الصون عليها بالوجود لانها شريكه علمه السو فقلت السو انما يكون قابله في الخارج  
لوجود الصون المعينه وهي متاخذه عنها وشريكه انما هي الصون المطلقة لا المعينه وقابله السو  
انما بحسب العقل فكل الوجود مقدمه على الصون المطلقة على الصون المطلقة وسطح على الصون  
فيما بعد ذلك وانما هو ايضا ما ذكر من ان عدم المعلوم للما منه عليها بحسب الوجود  
لا يصح على مدني الحكماء فان تقدم الاجاء على الما منه عند عدم كونه ايضا فان الاخر اذ كانت  
اجاء خارجة كان تقدمها علمها في الوجود والخارجي وادراكات اجاء خارجة كان تقدمها  
بحسب الوجود والذمني وتبينها علما للما منه لسانا على الما منه وطردون الوجود بل لم  
عن العقل الخارجة التي هي العاقله العاقله فانها علمه للوجود فقط بخلاف الموم فانه علمه للما منه والوجود  
ايضا فالوجود ما ذكره الحكماء المحض ان الما منه كونه غير قابله للوجود في الاعيان اذ لو كانت قابله  
في الاعيان لكان من عوارض الوجود الخارجي ومن قد يكون موجوده في الخارج كالسوال بالوقت  
الى جسم وقد لا يكون كالجسم بالنسبة الى الشئ الموصوف به واما كان توقفه ووضعه لوصوفه  
على وجوده موصوفه في الخارج فلو كان الوجود منها يلزم عدم الشيء على نفسه او التسلسل فلكونه قابله  
الا في العقل على ان العقل يلاحظ الما منه من حيث هو مع سطح البصر عن الوجود والعدم مطلقا فانها  
وان كانت موجودة في الذهن كمن العقل ان تاخر ما غير متين هذا الوجود ثم بحسب الوجود  
فيجب ما قابله في بحسب الوجود والذمني على وجود الما منه وليس قابله بحسب الخارج حتى يلزم  
علمه في الوجود وهذا امر معقول بخلاف كون الما منه مؤثرا في الوجود والخارجي حال كونها موجودا  
في الذهن فان ضرور العقل حكمة بان الموتر في الوجود والخارجي لا بد ان يكون موجودا  
خارجيا وما يقال من ان الصورات اسباب للافعال لا حارسه فليس المراد بانها علمه  
لكل الافعال بل هي شريكه في العاقله فيها ولا اسما له فيها انما المحمل ان يكون موجودا في

المعلوم

الما منه القابل للوجود  
الحكم الحكي سبب لزوم استناد  
الحاصل الى تخصص العاقله

العلم

مقدمه في الذمني



علمه فاعلمه كوجوده خارجي فلما علمه الله المتوفى **واجب** عن هذا الوجود **واجب** ان يكون له وجود  
 بقوله القدماء قبل الموجود ضربان موجود **واجب** لا بمعنى خارج عن **واجب** ان يكون له وجود  
 وجوده كما ان الانسان لا انساني بل انساني **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 بل بمعنى عارنه وارده عليه من غير ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 لا يوجد وانما المعنى الذي عارنه ما منه عارنه **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 ان ذلك المعنى وان كان وجوده غير ممكن لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه لا من جهة ولا من  
 من عوارضه فهو معدوم **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 بلا عارنه وان اراد ان ينقل الوجود في الجسد فلا كلام فيه وانما الكلام في ان الشيء لا يوجد  
 سوي عن ذاته فهو لا يكون قابلا للعدم اصله ولم يوجد ما هو مفضل **واجب** ان يكون له وجود  
 من ان الموجود قسم موجود بذاته وقسم موجود بمعنى مقارن له **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 حسب الحكماء الفاعلون بان الوجود وعين في الواجب وزاد في الكليات والاشياء ومنها **واجب** ان يكون له وجود  
 لا يوجد في نفسه في ذلك بل يقولون ان وجود كل شيء متوحد في نفسه **واجب** ان يكون له وجود  
 ما بين شيئين ان يكون اثر الفاعل كما في الواجب فاما موجوده فاما لا يفعل الا في  
 فقولوا ان اراد ان يوجد عدم فهو بلا عارنه **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 تحقق الامكان الى العدم الطاري على الوجود على كفي جوارز عدم في الجسد كما في الكليات العدمية  
 عند عدمه وان اراد هذا الموضع ان الوجود اذا كان عن الماسية لا تصور ان يعلق بها جعل  
 وتأثيره فاك اذا كانت منوم السوء ولم يلاحظ مع فهو ما سوا **واجب** ان يكون له وجود  
 بن السوء حتى يتوسط حتى يشر وجعل وان الرفع لا تصور الا في السوء فلا تصور ان يكون  
 ماسية من الماسيات على عدمه كون الوجود ونفسها قابله للعدم اذ ليس هناك شيء غير الماسية  
 حتى يرد الانواع على السوء **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 تخرج جواب المص على مدعي الانباء ومن ان الماسيات في انفسها معدوم وان رفع  
 الشيء لا ينفصل وان لا تصور ان الجاهل عن السوء **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 محله **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود

الماضي في نفسه  
 عيسى وحواء بارئعا  
 باليس من شأنه ان يكون  
 كما يبدى

الاصحاح  
 2

فاما الوجود والعدم فمفهوم **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 في نفسه كذا كذا فان الجاهل كما يعرفه الشرح ان يكون **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 فاما السكينة الماسية كانت موجودة في الوجود والعدم فاما لا يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 والحصول الجواب انه لا يمكن من حصول الوجود والعدم في نفسه **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 كذا كذا في نفسه فانه يجوز ان يحصل الوجود والعدم في نفسه **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 على مسك الشك في وجوده والعدم في نفسه **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 بهذا الطريق على زاده الوجود والعدم فان يقال قد حصل الماسية في الوجود من عدم كونها  
 موجودة في الخارج لورود المانع على المعدوم القائمة بان الماسية حاصلة في العقل لا يتبين على  
 الوجود والعدم في سيرة ما تحقق الحال فيه فيما بعد **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 ثبوت الوجود والماسية ان اراد السكينة في ثبوت الوجود على معنى كون الماسية وجودا  
 فلما سبب ما سبق من الاستدلال لان المراد مما سبق هو السكينة في كونها موجودة  
 ان اراد السكينة في كون الماسية موجودة فاما لا يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 انما يقتضي الحكم بثبوتها **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 من الماسيات **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 يجب ان يكون كذا في الجمع ان اضفي الدخول والنفس فكذا كذا **واجب** ان يكون له وجود  
 الواضع لا يخلف فلا يخلف وعلى تقدير التسليم يكون زاده او سوا المطافان **واجب** ان يكون له وجود  
 منوم واحد لا يخلف مقتضا **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 الماسية ان في المقضي دون الشك فليت ان القائل بان الوجود **واجب** ان يكون له وجود  
 يقولون بان الوجود وطبيع نوعه وافراده متوافقة في الحقيقة فلا تصور احكامها في نفس الطبع  
 بخلاف اذا كان مسكها فان افراده يكون متجانسة في الحقيقة فيوزا احكامها في نفس  
 الطبع لكن لما كان التشكيك بعضي الوجود بل لم ان يكون عارضا وسوا المطلوب  
 فعلى هذا يكون الدليل **واجب** ان يكون له وجود **واجب** ان يكون له وجود  
 لان المسك انما يتوحد المطلق واعرض على الشيء الاول بانه لا يقتضي شيئا

عكسه

الماسية

مفسر



بل المتضمن لدخول والعروض والنفسية هو الامساك  
بالعروض هو كونه في مقابلة النفسية والروحاني لا يعتمد بالغير  
والاصحح انه فلا بد ان العلم بالغير والاصحح انه مقتضى ان الصفة  
لا الموصوف وهذا الاعراض يمكن ان يكون على وجهين اما بانها

او بانها لا تكون شيئا <sup>الوجود لا يقتضي شيئا منها</sup> اصلها بل المعنى لكونها لا محالة  
منها مقتضاها لا يكون شيئا <sup>في الامساك المعاني فانه كوزان كونه شيئا واحد مقتضاها</sup>

في الكل والامساك لا يلزم <sup>مما لا يوجب الشرط الجلي</sup> وعلى الله ان يلزم  
لركونه في الكل كجواز <sup>الكل ان لا يكون شيئا لبعضها</sup> ولا في الثاني  
ان يكون ذاتيا <sup>لا في المدعى ليس الا الثاني</sup>  
فلا يلزم الخط والله اعلم



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الاصل بقولنا قد خرج على ما قاله بتوقف على امور كقوع الاجزاء الزمنية  
الشافة فوق الافق في مقابلة الشمس حال ما يكون الشمس قريبة من الافق وكونها  
متعارية متصلة غير متصلة لئلا تزل وكونها قدام جسم كشيء يتعكك عنها الاشعة  
الواقعة عليها وتجب تلك الشعاع البصري من كل واحد منها الى الشمس بحيث يتساو  
زاوية الشعاع لزاوية الانعكاس ومنه الامور كلها يعلم ياد في تأملنا ان هذه الامور  
سندرك فانها يحتاج الى بيان نحن تبين بعون الله كلا منهما على وجه لا يبقى للناظر في الحقيقة  
نقاب اما الذي سندرك فانها يحتاج الى بيان نحن تبين بعون الله كلا منهما على وجه لا يبقى للناظر  
في الحقيقة واللبقير نقاب اما الذي سندرك واما هذا فاعلم بالناظر اذا نظر كل واحد من تلك الاجزاء  
ومصدر شعاع البصر الى جزء منه حصل هناك زاوية ان كل جسم وان كان قطره كافيه نقطة  
فاذا وصل طرف الخط اليه لابد وان ينطبق على نقطة منه ويبقى نقطة اخرى فوقه ونحوه فيحصل  
زاوية ان كل جسم لا محالة تحتها احد ضلعين منها للنظر والآخر نقطة ذلك الجسم الزاوية



الحاصلة زاوية الشعاع وكذا تبين كل جزء من <sup>الشمس فقط مستقيم</sup>  
قطره وانما جعلها كواحدة لكونها زاوية اخرى بينهم وبين الخط  
البصر ومنه لا حاجة بنا الى التماس اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الشعاع  
البصري الواقع على جسم بين تلك الماخذ على ذلك العكس الى الله وبقي  
ما عرفت يلزم حصوله زاوية بين الخط المتعكك ويبقى نقطة ذلك الجزء  
بكلية فلذلك زاوية الانعكاس هي التي ينطبق الخط المتعكك  
على الخط المستقيم الشمس وزاوية على زاوية وان يتساوى عند الزاوية  
زاوية الشعاع وكونها واقعة على صفة كالمقدار بحيث لو اردنا الخط  
الشمس الواصل الى واحد منهما على قطر الافق المار بدائرة ارتفاع الشمس  
لرجع طرفه على جميعها ومعرفة موقوفة على معرفة دائرة ارتفاع الشمس  
والافق وقطر ومدونه الارتفاع فالافق دائرة عظيمة تفصل  
بينهما ميراث الفلك وبينها ما لا يراه قطره سما الركن والقدم ودائرة  
ارتفاع الشمس وليسمى دائرة السمت ايضا دائرة عظيمة سمى الركن  
المركز الشمس فيها بين طرف الخط والافق منها يسمى ارتفاع الشمس  
اذا كانت في الافق واعضاؤها اذا كانت محورها ولها يسمى دائرة  
الارتفاع ويقطع منها دائرة الافق ينقطعتين متقابلتين حسب التقاطع

والشمس وطرف الخط الخارج من مركز العالم  
او صفة الفلك الذي على مداره هو مركز العالم



